



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE MADRID

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

DEPARTAMENTO DE HISTORIA ANTIGUA, HISTORIA MEDIEVAL,
PALEOGRAFÍA Y DIPLOMÁTICA

IMAGEN, VALORACIÓN Y USO DEL PASADO EN LA ROMA MEDIEVAL

TESIS DOCTORAL
VÍCTOR ÚBEDA MARTÍNEZ

DIRECTORES:

DRA. GLORIA MORA RODRÍGUEZ (UAM)

DR. FRANCISCO JAVIER VILLALBA RUIZ DE TOLEDO (UAM)

MADRID, 2018

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE MADRID

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

DEPARTAMENTO DE HISTORIA ANTIGUA, HISTORIA
MEDIEVAL, PALEOGRAFÍA Y DIPLOMÁTICA

Imagen, valoración y uso del pasado en la Roma medieval

TESIS DOCTORAL

Víctor Úbeda Martínez

Directores:

Dra. Gloria Mora Rodríguez (UAM)

Dr. Francisco Javier Villalba Ruiz de Toledo (UAM)

Madrid, 2018

*O Roma nobilis, orbis et domina,
Cunctarum urbium excellentissima,
Roseo martyrum sanguine rubea,
Albis et virginum liliis candida,
Salutem dicimus tibi per omnia
Te benedicimus: salve per saecula.*

Agradecimientos

A mitad del camino de mi vida como estudiante comencé la investigación que se recoge en las siguientes páginas. A lo largo de los años que he dedicado a la elaboración de mi tesis doctoral han sido varias las personas que me han ayudado a desarrollarlas, por lo que quiero aprovechar estas líneas para mostrar mi agradecimiento.

En primer lugar, a mis padres, José y María, quienes siempre me han apoyado. Sin ningún lugar a dudas, ha sido su esfuerzo personal el que me ha permitido poder cursar mis estudios universitarios y llegar hasta este doctorado, el cual también les pertenece.

A mis dos tutores académicos, la Dra. Gloria Mora Rodríguez y el Dr. Francisco Javier Villalba Ruiz de Toledo, por sus consejos y guía a lo largo de estos años. Sin su orientación y recomendaciones me habría resultado imposible poder finalizar el presente estudio.

También a todos mis profesores, especialmente a los miembros del Departamento de Historia Antigua, Medieval, Paleografía, Diplomática y Numismática de la Universidad Autónoma de Madrid, quienes me han enseñado el valor de la Historia y la investigación. A la Biblioteca de Humanidades de la Universidad Autónoma de Madrid, principalmente al servicio de Préstamo Interbibliotecario por permitirme acceder a publicaciones que de otro modo no me hubiera sido posible.

A los eclesiásticos y encargados de las basílicas romanas, por facilitarme el acceso a los diferentes espacios, así como por el permiso para realizar fotografías.

A todas aquellas personas que, directa o indirectamente, me han ayudado a lo largo de todos estos años y que me han animado a seguir investigando cuando me flaqueaban las fuerzas: Alba, David, Javier José, Jorge, Juan Carlos, Marcos, Natalia, Víctor y Yolanda.

Finalmente, me gustaría dedicar este estudio a todos los trabajadores y trabajadoras de la Roma antigua y medieval. A ellos que levantaron los edificios y monumentos y transmitieron oralmente las leyendas que hemos analizado. Porque sin ser “los nadie, los hijos de nadie, los dueños de nada”, soportaron el peso de la Historia.

ÍNDICE

Resumen	1
Capítulo I. Introducción	3
1. Objetivos y metodología del estudio	3
2. Roma en las fuentes medievales	7
2.1. Los <i>Mirabilia urbis Romae</i>	11
2.2. El <i>De mirabilibus urbis Romae</i> del Maestro Gregorio	16
2.3. Roma en la documentación medieval	21
2.4. La Biblioteca pontificia, origen y desarrollo	27
3. Estado de la cuestión	35
Capítulo II. Roma, de capital imperial a ciudad papal (312-1046)	45
1. Roma en el Bajo Imperio (312-476)	48
1.1. La creación del mito cristiano de Constantino y la <i>Inventio crucis</i>	57
2. De la caída del Imperio de Occidente al ducado romano-bizantino (476-751)	62
2.1. La <i>Donatio Constantini</i>	71
3. La Roma carolingia (752-899)	74
4. Roma y el “siglo de hierro” del pontificado (900-1045)	83
Capítulo III. Roma y la Reforma de la Iglesia (1046-1123)	89
1. La recuperación de la Roma cristiana y el culto a los primeros santos y mártires	93

1.1. La vuelta a los orígenes de la Iglesia romana: los nombres papales	99
2. La búsqueda de la <i>libertas Ecclesiae</i> y el inicio de la lucha contra el Imperio	105
3. La hierocracia de Gregorio VII	112
3.1. La visión de la Historia Antigua en Gregorio VII	113
3.2. La consagración de Hildebrando	118
3.3. La Historia Antigua en el pensamiento político de Gregorio VII	122
3.4. <i>Quod solus possit uti imperialibus insigniis: los Dictatus Papae</i>	129
3.5. San Pietro in Vincoli y el hallazgo de las cadenas de Pedro	134
4. El postgregorianismo y el comienzo de la “imperialización” del pontificado	140
Capítulo IV. La “imperialización” papal y la <i>renovatio Senatus</i> (1124-1198)	147
1. La “imperialización” del pontificado	148
2. El programa propagandístico del <i>campus Lateranensis</i>	154
2. 1. El conjunto escultórico de la cerda	155
2.2. La Loba capitolina y la <i>tabula “prohibens peccatum”</i>	158
2.3. El Espinario	163
2.3. La escultura ecuestre de Marco Aurelio	166
2.4. Los restos de la estatua colosal de Constantino	169
2.5. Hipótesis sobre las esculturas clásicas y el <i>campus Lateranensis</i>	173
3. El clasicismo en el discurso senatorial	175
3.1. El uso del acrónimo “SPQR”	177

3.2. El Senado medieval y Trajano, el <i>optimus princeps</i>	183
3.3. El <i>caballus Constantini</i> y la leyenda del <i>armiger</i>	190
Capítulo V. Roma, ciudad de <i>mirabilia</i>	199
1. <i>Nunquam Roma minus cognoscitur quam Romae</i> : los romanos y el pasado	200
2. Las leyendas y monumentos romanos	208
3. El Panteón y la Piña vaticana	208
4. La <i>salvatio Romae</i> y las esculturas mágicas del Capitolio	216
5. El “Obelisco de César”	218
6. Las esculturas clásicas conservadas en Roma	222
6.1. La escultura ecuestre de Marco Aurelio en el Maestro Gregorio	223
6.2. La Venus capitolina	227
6.3. Los Dióscuros y la imagen de Tiberio	230
6.4. Las estatuas del Tíber y el Nilo	234
Capítulo VI. La ciudad teocrática (1198-1305)	237
1. Inocencio III y la teocracia pontificia	240
1.1. La legitimación del Imperio romano a través del simbolismo en el nacimiento de Jesús	247
1.1.1. La leyenda de <i>Aracoeli</i> (I): evolución histórica	251
1.1.2. La leyenda de <i>Aracoeli</i> (II): las fuentes	261
1.1.3. La <i>fons olei</i> y la destrucción de la escultura de Rómulo	269

2. El programa decorativo de Santi Quattro Coronati	275
2.1. El oratorio di San Silvestro	279
2.2. El aula gótica	284
3. Nicolás III y el culto a las reliquias	288
3.1. El <i>Sancta Sanctorum</i>	290
4. Bonifacio VIII y el final de la hegemonía papal	295
4.1. El fresco lateranense de Bonifacio VIII	295
4.2. La bula <i>Antiquorum habet fida relatio</i> y el Jubileo de 1300	301
Conclusiones	305
Bibliografía	321
Abreviaturas	321
Fuentes	325
Estudios modernos	331
Anexos	375
Listado de papas y antipapas (311-1304)	375
Imágenes	379
Lista de figuras	445

RESUMEN

El Imperio romano se ha constituido a lo largo del tiempo como el referente político al que han aspirado todos aquellos gobernantes que deseaban establecer un poder hegemónico. Sus emperadores, símbolos y monumentos han servido para legitimar los más diversos proyectos políticos. Esta tendencia comenzó inmediatamente después de la desaparición de las estructuras imperiales en Occidente, cuando los nuevos reinos germánicos trataron justificar su nueva posición de poder. Roma no fue ajena a este proceso y, a lo largo de los siglos, sus gobernantes han tratado de mostrarse como los depositarios de la herencia clásica.

La presente tesis doctoral es un estudio de este fenómeno centrado en los dos principales poderes que pugnar por hacerse con el control de Roma entre 1045 y 1305: el papado y la aristocracia local. Proponemos un análisis centrado en los discursos políticos de estas facciones, atendiendo principalmente a aquellos elementos heredados de la Antigua Roma. De este modo, también pretendemos presentar la visión que había en Roma durante la Edad Media de su propio pasado.

Para poder alcanzar nuestros objetivos hemos recurrido tanto a fuentes clásicas como medievales. Durante el Medievo, fueron numerosas las leyendas romanas que se referían a episodios de la Antigüedad, por lo que conocer los textos antiguos resulta fundamental. Así mismo, el estudio del paisaje urbano se ha configurado como indispensable para poder comprender los procesos políticos acaecidos en Roma. Por ello,

gran parte de nuestra disertación estará enfocada al análisis de los monumentos y estructuras heredadas del mundo clásico, cómo se integraron en la urbe medieval y cómo fueron utilizados para legitimar las diferentes reivindicaciones.

Al contrario que el papado y la nobleza, el pueblo romano no era capaz de acceder a los recursos necesarios para elaborar un discurso propio a través de las estructuras antiguas. Por ello, hemos querido representar a esta clase social mediante lo que consideramos como cultura popular. Aquellas leyendas que, sin tener una intencionalidad política, ayudaron a moldear la imagen sobre el pasado romano.

CAPÍTULO I

INTRODUCCIÓN

1. Objetivos y metodología del estudio

A lo largo de los siglos Roma se ha constituido como un mito, un referente al que han acudido todos los poderes hegemónicos —o que aspiraban a serlo— de cada periodo histórico. El ideal romano se ha configurado como paradigma de *potestas* y sus símbolos han sido utilizados para legitimar los más diversos proyectos políticos. Los primeros ejemplos de esta tendencia los encontramos poco tiempo después de la desaparición formal del Imperio romano de Occidente, cuando los pueblos germanos tuvieron que justificar su nuevo dominio sobre las antiguas provincias.

La Roma medieval, con el pontificado al frente, no fue una excepción. Si bien los sucesores de Pedro basaron su poder durante los primeros siglos en las Sagradas Escrituras, el final de las estructuras imperiales les permitió establecerse como el principal actor político de la urbe. Frente a esta tentativa se opusieron la aristocracia local, emperadores y monarcas europeos que deseaban controlar la ciudad para sus propios intereses. Cada uno de ellos tuvo que elaborar un discurso propio para legitimar sus aspiraciones, en los cuales el clasicismo desempeñó un importante papel. Es en este ámbito en el que desarrollaremos nuestro estudio.

Hemos escogido un marco cronológico que abarca desde 1045 hasta 1305, puesto que consideramos que constituyen los periodos en los que el pontificado gozó de mayores cotas de poder¹. Comenzaremos en el momento en el que Enrique III designó a Clemente II (1046-1047) como nuevo pontífice, introduciendo el movimiento reformista en la Iglesia de Roma, el cual evolucionó hacia una postura teocrática. No fue un proceso sencillo, puesto que los obispos romanos tuvieron que enfrentarse a numerosos enemigos políticos, como el Senado que se restauró en el siglo XII. Pese a los éxitos que obtuvieron algunos papas, la situación finalmente desembocó en un autoexilio en la ciudad francesa de Aviñón en 1309. Esta huida abre un periodo nuevo de la historia pontificia, en el que los discursos fueron diferentes y que por lo tanto no convenía incluir en nuestro trabajo.

En cuanto a los objetivos que nos hemos propuesto, el más importante es analizar la imagen y uso que se realizó del pasado clásico en Roma durante el periodo ya indicado. Principalmente nos centraremos en los discursos de poder elaborados por las principales facciones políticas: el pontificado y la nobleza local. Estas eran quienes poseían los medios necesarios para poder crear una ideología basada en la Antigüedad, al contrario que el pueblo romano. Los campesinos no eran capaces de utilizar los monumentos antiguos o de crear una literatura propia reivindicando su posición, especialmente debido a su escaso poder económico y a que los monumentos eran propiedad de la aristocracia y del pontificado.

El segundo objetivo de nuestro trabajo está relacionado con el paisaje urbano y cómo las estructuras heredadas de época imperial se integraron en él. Sin embargo, pese a que la idea inicial de nuestro estudio era realizar un recorrido histórico de todos estos monumentos, este proyecto se ha revelado de tal magnitud que únicamente haremos referencia a unos pocos ejemplos². Muchos de estos edificios sufrieron un periodo de

¹ Las fechas indicadas se refieren a los capítulos principales de nuestra disertación, aunque hemos de señalar que también hemos incluido una sección introductoria que transcurre entre el reinado de Constantino y el 1045.

² Durante el periodo que hemos llevado a cabo nuestra investigación hemos publicado algunos estudios referentes a nuestra disertación: Úbeda Martínez, V., “Vinculación de la Roma medieval con los monumentos clásicos”, *Revista Historia Autónoma*, 3, 2013, pp. 29-43; Id., “La utilización de los espacios clásicos en la Roma medieval”, en VV. AA., *Los lugares de la Historia*, Salamanca, 2013, pp. 165-182; Id., “Las esculturas clásicas de Roma y el *campus Lateranensis*: un método de propaganda pontificia

decadencia durante la Edad Media, hasta el punto de que gran parte de ellos se encontraban en ruinas o habían desaparecido. Este tipo de obras apenas tienen importancia a lo largo del texto, puesto que nuestra atención se centrará en aquellos que fueron objeto de una utilización ideológica.

Finalmente, también serán analizadas las historias y leyendas locales que hacían referencia a supuestos episodios ocurridos en el pasado. La mayor parte de ellas difieren de los acontecimientos reales, pero no por ello carecen de importancia. De hecho, conviene señalar que, pese a que nuestro punto de vista racional nos hace considerar estos relatos como mitos, fábulas o supersticiones, para la población de la época eran acontecimientos pretéritos. Por ello, consideramos que no sería útil señalar que se trata de episodios compuestos de manera literaria o mediante creencias, sino rastrear cuáles fueron las influencias del mundo clásico para la creación de estas historias.

Una vez que hemos señalado nuestros objetivos en este estudio describiremos el método empleado para alcanzarlos. Hemos realizado una búsqueda de datos a través de las diferentes fuentes de la época que pudieran haberse conocido o que hubieran circulado en la Roma medieval. De entre estos escritos, los denominados *mirabilia* son los que mayor cantidad de información nos aportan. Esto ha propiciado que las principales historias y leyendas que aparecen a lo largo del texto se refieran al aspecto urbano y a las creencias populares que recorrían las calles romanas. Sin embargo, este no es un límite que nos hayan impuesto las fuentes, sino que hemos decidido acortar nuestra disertación a este ámbito a causa de nuestro propio interés. Además, consideramos que si nuestro trabajo se ampliase a otros temas, como podría ser el derecho eclesiástico o los rituales pontificios, nuestro objetivo se desvirtuaría. También debemos señalar que la influencia de la Antigüedad en estos campos ha sido estudiada por varios investigadores, por lo que, por ejemplo, nuestra aportación en el ámbito del derecho sería irrelevante. En cualquier caso, cuando las fuentes utilizadas aportan datos relativos a este tipo de usos de la historia del mundo clásico no hemos obviado esos pasajes, sino que han sido utilizados para

durante el siglo XII”, en VV. AA., *Formas, manifestaciones y estructuras del poder político en el Mundo Antiguo*, Madrid, 2017, pp. 197-214; Id., “La representación cristiana de la biografía de Augusto y la leyenda de *Aracoeli*”, en VV. AA., *Discursos alternativos en la recepción de la Antigüedad*, Madrid, 2017, pp. 34-46.

reforzar nuestro discurso. Incluso hay algunos ejemplos, como sería el de los *Dictatus papae*, que han sido analizados en un epígrafe propio debido a su gran importancia.

Así pues, nuestro discurso se centrará en el contenido de los *mirabilia*, lo que podría presentar inconvenientes para nuestro estudio. Estos textos, como se explicará en el epígrafe dedicado a las fuentes que hemos utilizado, fueron escritos en su mayoría por autores que no eran romanos y que recogían sus experiencias propias en la urbe. Como consecuencia de ello, en ocasiones, el contenido plasmado en estos textos mostraba algunas visiones puramente personales, las cuales no reflejaban la realidad de la ciudad. Así pues, hemos tratado de discriminar estas historias que no tenían influencia entre los romanos, para lo cual hemos recurrido a la arqueología y los estudios sobre el arte romano de la época.

Una vez que hemos escogido las leyendas y monumentos que serán estudiados, hemos centrando nuestra atención en su relación con la Antigüedad y los discursos políticos medievales. Consideramos que los elementos referidos al mundo clásico de esta época deben tener su origen en el propio Imperio romano o en tradiciones heredadas del mismo, por lo que hemos tratado de establecer su origen siempre que ha sido posible. Por esta razón, en el apartado dedicado a las fuentes hemos estimado necesario señalar cuáles fueron los textos clásicos que influyeron en cada una de las obras medievales que serán citadas. Esto nos ha permitido posteriormente reconstruir, en la medida de lo posible, cuáles fueron las tradiciones que posteriormente dieron lugar a las historias y leyendas medievales.

La estructura interna de nuestro estudio se articula en torno a la historia del pontificado, principal impulsor del uso de la Antigüedad. Comenzaremos realizando un esbozo de la evolución de la ciudad desde el reinado de Constantino hasta el año 1046, momento en el que se convocó el sínodo de Sutri y la Reforma de la Iglesia llegó a Roma. Se mencionarán los grandes procesos que afectaron al paisaje urbano, así como la imagen de Constantino o la creación de la *Donatio Constantini*. Hemos considerado necesario presentar cómo Roma pasó de ser la capital del Imperio a una pequeña villa gobernada por el obispo de la ciudad, puesto que los capítulos centrales de nuestro trabajo son deudores de estos siglos.

Las principales aportaciones de nuestro estudio se realizarán a través de cuatro capítulos que reflejarán diferentes puntos de vista. El primero, concerniente a la época de la Reforma, tomará como referente en especial la documentación papal y la recuperación del culto a los primeros santos y mártires; a continuación nos centraremos en los discursos utilizados por el pontificado y el Senado en su lucha por el poder local. Destaca el uso de los espacios públicos para la elaboración de sus alegatos, lo que posicionó a los monumentos clásicos como elementos indispensables para entender la propaganda de este siglo. El tercer capítulo es el que menos relación posee con la política: se trata de un recorrido por las leyendas y creencias populares con el fin de acercarnos a la percepción que poseían los romanos sobre su propia época; finalmente, analizaremos el periodo de la teocracia pontificia y cómo afectó la Historia Antigua a los edificios medievales. Tendrán mucha importancia los programas iconográficos, especialmente en relación con la concepción del poder que poseían los obispos de Roma.

Pese a todo lo anterior, los capítulos no se han concebido como exclusivos, sino que todos los temas que hemos nombrado irán apareciendo en cada uno de los capítulos. Sin embargo, sí creemos que al centrarnos en cada uno de los aspectos en diferentes épocas podemos aportar una visión más completa del uso del clasicismo en estos siglos³.

2. Roma en las fuentes medievales

A lo largo de nuestro trabajo el paisaje urbano se constituirá como el principal objeto de análisis, ya que entendemos que estas referencias constituyen un elemento fundamental para comprender el uso de la Antigüedad en los discursos políticos. Sin embargo, no solamente se hará referencias a la topografía de la urbe, sino también a documentos jurídicos, bulas, etc. Como podremos comprobar a continuación, no son muchas las fuentes que conservamos para el estudio de este periodo desde el punto de vista que pretendemos adoptar, por lo que recurrir a la arqueología resulta fundamental. Esta escasez de fuentes resultará evidente en el capítulo dedicado a la Reforma de la

³ Por clasicismo nos referimos al uso del pasado en sus diversas facetas (literatura, historiografía, monumentos, etc.) y en un arco cronológico centrado principalmente en las épocas republicana e imperial.

Iglesia durante el siglo XI e inicios del siglo XII, aunque adelantamos que no consideramos que los monumentos clásicos articularan el discurso papal del momento. En cualquier caso, fue a partir del siglo XII cuando se comenzó a redactar una serie de textos, enfocados principalmente a los *romei*, que trataban de acercarse al pasado clásico de la urbe a través de sus edificios heredados del mundo romano⁴. Son los llamados *mirabilia*, los cuales serán citados a menudo durante los capítulos dedicados a los siglos XII y XIII⁵.

Estos textos no fueron completamente originales, sino que su génesis se encuentra en el propio Imperio romano. El interés por los monumentos y su historia hizo que aparecieran este tipo de obras, las cuales se fueron perpetuando y adaptando en cada periodo⁶. El primer escrito medieval que recoge edificios clásicos data del siglo VIII, el llamado *Codex Einsidlensis*⁷ (fig. 1). A lo largo de este manuscrito se proponen dieciséis itinerarios posibles para visitar Roma, nombrando en cada uno de ellos las construcciones

⁴ Por *romei* entendemos a aquellos viajeros que acudían a Roma por motivos religiosos. Seguimos la distinción que realizó Dante en su *Vita Nova* cuando se refirió a este tipo de viajeros: *Peregrini si possono intendere in due modi, in uno largo e in uno stretto: in largo, in quanto è peregrino chiunque è fuori della sua patria; in modo stretto non s'intende peregrino se non chi va verso la casa di Sa' Iacopo o riede. E' però da sapere che in tre modi si chiamano propriamente le genti che vanno al servizio dell'Altissimo: chiamansi palmieri in quanto vanno oltremare, la onde molte volte recano la palma; chiamansi peregrini in quanto vanno a la casa di Galizia, però che la sepoltura di Sa' Iacopo fue la più lontana della sua patria che d'alcuno altro apostolo, chiamansi romei quanti vanno a Roma* (*Vita Nova*, 60, 1).

⁵ Nardella, C., "L'antiquaria romana dal «Liber Pontificalis» ai «Mirabilia Urbis Romae»", en *Roma antica nel Medioevo*, Milano, 2001, pp. 423-447; Sommerlechner, A., "Mirabilia, munitiones fragmenta: Rome's Ancient Monuments in Medieval Historiography", en Andrews, F. Egger, C. y Rousseau, C. (eds.), *Pope, Church and City. Essays in Honour of Brenda M. Bolton*, Leiden, 2004, pp. 223-244; Raffarin-Dupuis, A., "Miracula, mira praecipua, mirabilia les merveilles de Rome de Pline à la Renaissance", *Camena*, 2, 2007, pp. 1-11; Campanelli, M., "Monuments and histories: ideas and images of Antiquity in some descriptions of Rome", en Bolgia, C., McKitterick, R. y Osborne, J., *Rome Across Time and Space. Cultural Transmission and the Exchange of Idea, c. 500-1400*, Cambridge, 2014, pp. 35-51.

⁶ La mejor recopilación de este tipo de textos se encuentra en Valentini, R. y Zuccetti, G., *Codice topografico della città di Roma*, 4 vols., 1940-1953, Roma.

⁷ CT, 2, pp. 163-207. Huelsen, Ch., *La pianta di Roma dell'Anonimo Einsidlense*, Roma, 1907; Santangeli Valenzani, R., "L'Itinerario di Einsiedeln", en VV. AA., *Roma dell'Antichità al Medioevo: Archeologia e Storia nel Museo Nazionale Romano Crypta Balbi*, Roma, 2001, pp. 154-159.

que los peregrinos podían admirar. En gran medida, es una simple enumeración de espacios de los que no se proporciona información alguna, datos que no se incorporarán hasta las obras del siglo XII. Durante esa centuria creció el interés por el pasado y sus obras, inquietud que se plasmó en las guías utilizadas por los *romei*. El cambio supuso un gran avance respecto a épocas anteriores, aunque también constituye un problema para nuestro estudio. Cada uno de estos textos fue escrito por un autor diferente, con motivaciones, conocimiento del pasado y formación variada. En muchas ocasiones las interpretaciones que realizaron de las piezas fueron meramente personales, las cuales seguramente no eran compartidas por los romanos⁸. Por ello, debemos prestar atención a este tipo de comentarios, ya que el resultado de nuestro trabajo no sería satisfactorio.

Otro problema que hemos de señalar antes de comenzar el análisis de las fuentes es el dispar grado de conocimiento que poseían los romanos sobre su pasado y su patrimonio. Esto queda evidenciado en el pasaje en el que el Maestro Gregorio se refiere al grupo escultórico ecuestre del emperador Marco Aurelio, el cual era identificado por el pueblo con Constantino, mientras que el clero lo hacía con un tal Marco o Quinto Quirino⁹. Esto refleja cómo en muchas ocasiones los autores de estas obras recogían tradiciones orales, las cuales podían variar de una clase social a otra. Sin embargo, en la mayor parte de las veces no poseemos datos para discernir qué interpretación se recoge, por lo que únicamente podemos plantear hipótesis.

La importancia de Roma en algunas de las obras europeas de esta época está evidenciada en el caso de la *Legenda Aurea* de Jacopo da Varazze, donde los emperadores desempeñaban un papel fundamental como perseguidores de algunos de los santos cuya biografía se narra en la obra. Sin embargo, estos relatos no tendrían un impacto directo en la población romana, más allá de obtener un conocimiento sobre algunos santos, ni en los discursos de poder de la urbe. Por ello, las fuentes utilizadas para nuestro estudio han sido seleccionadas tras haberlas confrontado con la documentación generada por la propia

⁸ Un ejemplo de ello sería el judío navarro Benjamín de Tudela, quien interpretaba los monumentos romanos de acuerdo con su fe. Así, cuando contempló el Espinar lo identificó con Absalón (Benjamín de Tudela, *Viajes*, p. 57), uno de los supuestos hijos del rey David (2 S., 15).

⁹ CT, 3, p. 145.

curia romana y también con la arqueología y el arte, siendo especialmente importante esta última disciplina.

Una vez que hemos seleccionado aquellas obras que consideramos como más importantes, hay que señalar que su contenido es similar y que algunas de las historias que recogen únicamente se diferencian entre sí en pequeños detalles. En esos casos escogeremos la descripción que sea más detallada o que se hubiera plasmado en un determinado contexto histórico. Prueba de esta uniformidad son las descripciones que se realizaron de Roma en toda Europa. Paul Zumthor ha analizado hasta veinticinco de estos textos, compuestos entre los siglos XII y XIV, llegando a la conclusión de que las narraciones se limitan simplemente a describir con admiración los elementos que pueden indicar poder: grandes muros de piedras hermosas, puertas fortificadas, iglesias con sus correspondientes campanarios, palacios y torres, etc¹⁰.

Finalmente, queremos hacer una serie de advertencias relativas a la división que hemos realizado en las fuentes que se nombrarán a continuación. En primer lugar, analizaremos con mayor profundidad los *Mirabilia urbis Romae* y la obra del Maestro Gregorio, puesto que los consideramos como fundamentales. Son los textos a los que más referencia haremos al contener un gran número de noticias en torno a los monumentos clásicos y las leyendas asociados a ellos. A continuación se analizará de forma más general el resto de obras que pueden aportarnos información, pero que carecen de la misma importancia que los anteriores. Su naturaleza será variada, pero principalmente son descripciones de la ciudad que sirven para complementar los dos textos a los que hemos hecho mención anteriormente. Por último, se esbozará un breve relato de la historia de la Biblioteca pontificia hasta 1310. Apenas conservamos información sobre los documentos que contenían las diferentes colecciones papales, pero creemos que es indispensable tratar de conocer cuáles fueron las obras clásicas que los obispos de la ciudad poseían y que pudieron influir en sus discursos políticos.

¹⁰ Zumthor, P., *La medida del mundo. La representación del espacio en la Edad Media*, Madrid, 1994, p. 110.

2.1. Los *Mirabilia urbis Romae*

Como ya se ha señalado, el primer texto que analizaremos serán los *Mirabilia urbis Romae*, que resultan fundamentales para nuestro estudio¹¹. Fueron escritos por el canónigo Benedicto antes del 24 de septiembre de 1143, día en el que falleció Inocencio II (1130-1143)¹². Este se hizo enterrar en el sarcófago que según la tradición había contenido los restos del emperador Adriano, pieza que en los ejemplares más antiguos de los *Mirabilia urbis Romae* aparece mencionada como *Lateranis ante fulloniam*¹³. Con el tiempo se la describió dentro de la basílica de San Juan de Letrán, cuando se trasladara con motivo de la muerte del papa.

Esto significa que la redacción de la obra debe situarse en el ambiente político que desembocó en la *renovatio Senatus* de 1143. Pero no fue la única influencia que recibió el autor, sino que debemos considerar la redacción de este manuscrito como el resultado del ambiente cultural de su época. Esta centuria estuvo marcada por el llamado Renacimiento del siglo XII, el cual trató de recuperar los modelos clásicos desde una posición de admiración¹⁴, lo que posibilitó que los *Mirabilia urbis Romae* destacasen

¹¹ CT, 3, pp. 17-65.

¹² Duchesne, L., “L’auteur des *Mirabilia*”, *MélRome*, 24, 1904, pp. 479-489; Adriani, M. “Paganesimo e Cristianesimo nei *Mirabilia Urbis Romae*”, *StudRom*, 8 (5), 1960, pp. 535-55; Frugoni, C., “L’antichità, dai *Mirabilia* alla propaganda politica”, en Settis, S. (coord.), *Memoria dell’antico nell’arte italiana*, I, Torino, 1984, pp. 5-72; D’Onofrio, C., *Visitiamo Roma mille anni fa. La città dei Mirabilia*, Roma, 1988; Miedema, N. R., *Die “Mirabilia Romae”: Untersuchungen zu ihrer Überlieferung: mit Edition der deutschen und niederländischen Texte*, Tübingen, 1996; Riccioni, S., “Rewriting Antiquity, Renewing Rome. The Identity of the Eternal City through Visual Art, Monumental Inscriptions and the *Mirabilia*”, en Hamilton, L. I. y Riccioni, S. (eds.), *Rome Re-Imagined: Twelfth-Century Jews, Christians and Muslims Encounter the Eternal City*, Leiden, 2012.

¹³ CT, 3, pp. 46-47.

¹⁴ Benson, R. L., Constable, G. y Lanham, C. D. (eds.), *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, Toronto, 1999; Haskins, C. H., *El Renacimiento del siglo XII*, Barcelona, 2013. Este movimiento no afectó únicamente al ámbito cultural, sino que también al político. En este sentido conviene señalar el intento de *renovatio imperii* llevado a cabo por Otón III a comienzos del siglo XI. Sobre este tema, Schramm, P. E., *Kaiser, Rom und Renovatio: Studien zur Geschichte des römischen Erneuerungsgedankens vom Ende des karolingischen Reiches bis zum Investiturstreit*, Leipzig, 1929, pp. 87-187; Fernández Conde,

sobre el resto de obras de la época. Como ha señalado Maurizio Campanelli, hasta este momento los textos únicamente eran una *recensio* de los antiguos edificios de Roma, como en los llamados *Notitia* o *Curiosum* de la tardoantigüedad, o en el *Codex Einsidlensis*¹⁵. Sin embargo, los *Mirabilia urbis Romae* proporcionan descripciones sobre los monumentos e intentan presentar su origen a través de una serie de leyendas.

Estas historias constituyen el intento del autor por dar una explicación a los numerosos edificios de época clásica que aún se conservaban en Roma desde el punto de vista cristiano¹⁶. De hecho, al contrario de lo que sucederá en los *mirabilia* posteriores a esta obra, el elemento religioso está muy presente, lo que se evidencia en las menciones que se realizaron a la literatura martiriológica¹⁷. Sin embargo, también hay que señalar que la importancia religiosa es mucho menor que en las obras precedentes, como sería en el *Liber Pontificalis*, y que en muchas ocasiones queda relegada a un segundo plano. Es decir, cuando el canónigo Benedicto realizó las descripciones de los monumentos trató de reconstruir su pasado añadiendo elementos cristianos¹⁸. Sin embargo, cuando se refiere a las iglesias, lo cual hemos de señalar que no ocurre muy a menudo, lo hizo alejándose de ellas¹⁹, lo que ha hecho que los *Mirabilia urbis Romae* hayan sido considerados como una suerte de continuidad entre la Antigüedad pagana y la Roma cristiana²⁰.

El intento de reconstrucción del pasado clásico se encuentra en cada historia narrada, puesto que cada elemento pagano es completado con otro cristiano²¹. Esta

F. J., “La cima teórica de la Iglesia Imperial: Oton III, Silvestre II y la *Renovatio Imperii Romanorum*”, *Studium Ovetense: Revista del Instituto Superior de Estudios Teológicos del Seminario Metropolitano de Oviedo*, 28, 2000, pp. 113-130.

¹⁵ Campanelli, M., “Monuments and histories...”, p. 35.

¹⁶ Schneider, F., *Rom und Romgedanke im Mittelalter*, München, 1926, pp. 163-178.

¹⁷ CT, 3, pp. 23-26.

¹⁸ Esto se aprecia, por ejemplo, en los casos de la historia sobre Augusto (CT, 3, pp. 28-29) o Tiberio (CT, 3, pp. 30-31), leyendas que serán analizadas más adelante.

¹⁹ CT, 3, p. 3.

²⁰ Wolff, E., “Un voyageur à Rome au XIIe-XIIIe siècle: Magister Gregorius”, *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 1, 2005, pp. 162-171, esp. 162.

²¹ Adriani, M., “Paganesimo e Cristianesimo...”, pp. 535-552.

novedad fue señalada por Maurilio Adriani, quien también apuntaba a que suponía un trabajo que conllevaba imaginar y *dalla memoria alla fantasia il passo è breve*²². En cualquier caso, la imagen que los *romei* obtendrían del pasado clásico tras la lectura de este libro era la de una completa armonía entre la Roma pagana y la cristiana, puesto que el Imperio romano habría estado predestinado por Dios para el nacimiento de Jesús y la difusión de su mensaje²³. Se presentaba una ciudad en la que todo podía ser entendido, explicado y restaurado, puesto que Roma se había convertido en un espacio sagrado más que en un recinto urbano²⁴. Se trataba de perpetuar un mito político, el de la Roma eterna²⁵, en el que el pontificado era presentado como el heredero legítimo de la tradición imperial. Esto hizo que los *Mirabilia urbis Romae* tuvieran un marcado carácter propagandístico, puesto que se guiaba a los *romei* a unos monumentos concretos y se les mostraba unas determinadas historias frente a otras. A menudo, estos peregrinos eran originarios de territorios controlados por el Sacro Imperio²⁶, al cual había derrotado el pontificado tras la firma del Concordato de Worms en 1122²⁷. Los viajeros a su vuelta de Roma llevarían consigo una serie de mensajes provenientes de Roma marcados por la propaganda papal. A lo largo de los *Mirabilia urbis Romae* la explicaciones de los monumentos buscaban más la estimulación del visitante que su conocimiento, pues se

²² Adriani, M., “Paganesimo e Cristianesimo...”, p. 535.

²³ CT, 3, p. 8. Es una idea que ya se encontraba presente en el Bajo Imperio y que desarrolló especialmente Paulo Orosio cuando relacionó el reinado de Augusto con el nacimiento de Cristo (*Hist. ad. pag.*, 6, 20).

²⁴ Campanelli, M., “Monuments and histories...”, p. 39.

²⁵ Rand, E. K., *The Building of Eternal Rome*, Cambridge, 1943; Pratt, K. J., “Roma as Eternal”, *JHI*, 26 (1), 1965, pp. 25-44; Paschoud, F., *Roma Aeterna. Études sur le patriotisme romain dans l'Occident latin à l'époque des grandes invasions*, Roma, 1967.

²⁶ Sobre las peregrinaciones medievales, Birch, D. J., *Pilgrimage to Rome in the Middle Ages: Continuity and Change*, Woodbridge, 1998; Szabó, T., “The Roads to Rome”, en Fossi, C. (ed.), *Rome: The Pilgrim's Dream*, Firenze, 1998, pp. 56-75; Cardino, F., *La peregrinación: una dimensión de la vida medieval / Il pellegrinaggio: una dimensione della vita medievale*, Roma, 1999.

²⁷ MGH, *LL*, 2, p. 75.

trataba de representar cómo Roma había conquistado el mundo y transmitían un mensaje de esperanza sobre la futura resurrección del poder imperial romano²⁸.

Los postulados papales pudieron expandirse rápidamente gracias al éxito que tuvieron los *Mirabilia urbis Romae*, lo que se evidencia en los manuscritos conservados que contienen esta obra²⁹. Su éxito hizo que con el tiempo su contenido sufriera variaciones, por lo que a lo largo de nuestro estudio usaremos como referencia la composición original del siglo XII. Poseía una estructura interna tripartita, lo que ha llevado a pensar en tres posibles escritores diferentes³⁰. En la primera sección, de los capítulos 1 al 10, se enumeran los diferentes emplazamientos y edificios que los peregrinos podían ver durante su estancia en Roma. Se diferencia del resto de la obra en que las frases siempre comienzan con la epidíctica *Hec sunt* o *Hii sunt*³¹. La segunda parte posee un carácter más historicista, aunque es la sección en la que encontramos la mayor parte de las leyendas. Son los capítulos del 11 al 18 y en ellos se trata de explicar la historia de los monumentos clásicos desde una óptica cristiana, lo que explica el éxito de esta obra³². Finalmente, hasta el capítulo 31, se expone una *periegesis* sobre los templos de la ciudad, con la excepción del capítulo 26 que corresponde al Circo Máximo³³.

²⁸ CT, 3, pp. 7-8.

²⁹ Sobre los códices que contienen los *Mirabilia urbis Romae* CT, 3, pp. 11-16. El testimonio más antiguo se encuentra en un códice de la biblioteca de Cambrai (*Bibl. Communale, Cod. 554* (512), cc. 114a-120a), el cual contiene cartas de Ivo de Chartres, transcripciones latinas de nombres y números griegos, y el *Liber politicus* de Benedicto, en el que se encuentran los *Mirabilia urbis Romae*. Otra versión se encuentra recogida en el códice de la biblioteca Vallicelliana de Roma *F. 73*, del siglo XV, que se encuentra dividido en dos partes. En la primera se describe el viaje realizado por Federico III a Roma entre 1468-1469, el cual fue escrito por Agostino Patrizi de Siena. A continuación se vuelve a reproducir el *Liber politicus* de Benedicto y los *Mirabilia urbis Romae*. Estos son solo dos de los códices que reprodujeron esta obra, no los únicos, pero que sirven para ilustrar el éxito que tuvo esta descripción de la urbe. Para la difusión del texto del siglo XII en adelante véase principalmente Miedema, N. R., *Die "Mirabilia Romae"*...

³⁰ Campanelli, M., "Monuments and histories...", pp. 35-36. Seguimos a este investigador en la división que realiza de los *Mirabilia urbis Romae*.

³¹ CT, 3, pp. 17-28.

³² CT, 3, pp. 28-42.

³³ CT, 3, pp. 43-65.

La reconstrucción de la Antigüedad que realizó el canónigo Benedicto se basó en algunas fuentes clásicas. Parece que pudo conocer los antiguos regionarios, catálogos topográficos ignotos, obras hagiográficas, sermonarios, el *Liber Pontificalis* y los *Fasti* de Ovidio³⁴. Únicamente el poeta romano es citado de forma directa en el texto pero, como podremos observar posteriormente cuando analicemos las historias narradas, se puede rastrear la influencia de otros escritores³⁵. No se trataría de un conocimiento directo del resto de textos clásicos, sino que se limitó a reproducir leyendas que en su génesis se encontraban influenciadas por los autores latinos.

Finalmente, conviene comentar que este texto se transcribió a la lengua romaneca tras la muerte de Inocencio II bajo el título de *Miracole de Roma*³⁶. En conjunto se trata del texto vulgarizado, aunque en ocasiones se realizaron descripciones más precisas de los edificios debido a que el conocimiento de este autor era mayor que el de su predecesor. En concreto, parece que se pudo conocer el contenido de la *Graphia aureae urbis*, la *Historia gentis Langobardorum* de Pablo el Diácono y las biografías de Suetonio³⁷. Pese a estos añadidos, el contenido es prácticamente idéntico al original, por lo que no conviene analizar con mayor profundidad esta obra.

³⁴ CT, 3, p. 9.

³⁵ Sobre los clásicos en los *Mirabilia*, Kinney, D., “*Mirabilia Urbis Romae*”, en *The Classics in the Middle Ages. Papers of the XX Annual Conference of the Center for Medieval and Early Renaissance Studies*, Binghamton, 1990, pp. 207-221.

³⁶ *Le Miracole de Roma* se encuentran conservados en el cod. Gaddiano rel. 148 de la Biblioteca Laurenziana de Florencia, del siglo XIII. El manuscrito contiene las *Storie de Troia et de Roma* y los *Miracole de Roma* (CT, 3, 116-136). Sobre este texto, Monaci, E., “*Le Miracole de Roma*”, *ASRomana*, 38, 1915, pp. 551-590; Id., “*Alle Miracole de Roma. Poscritta e rettifiche*”, *ASRomana*, 39, 1916, pp. 577-579; Colella, G., “*Descriptio Brevis. Considerazioni su “Le Miracole di Roma”*”, en Frenguelli, G., De Roberto, E. y Frenguelli, G. (eds.), *Testi brevi. Atti del Convegno internazionale di studi (Università di Roma Tre, 8-10 giugno 2006)*, Roma, 2009, pp. 163-179.

³⁷ CT, 3, p. 112.

2.2. El *De mirabilibus urbis Romae* del Maestro Gregorio

Dentro del mismo género que los *Mirabilia urbis Romae* encontramos otra obra de gran valor para nuestro estudio. En el *De Mirabilibus Urbis Romae* el Maestro Gregorio describió una serie de monumentos y leyendas³⁸, en muchas ocasiones diferentes a las que había en el texto del canónigo Benedicto. Sin embargo, a diferencia de su predecesor, el Maestro Gregorio trató de acercarse al pasado clásico desde un punto de vista más cercano al ambiente de lo que más tarde será el humanismo, huyendo de las creencias populares³⁹.

La vida del autor de esta obra presenta numerosos datos ignotos y los pocos que conocemos nos han sido transmitidos por el propio escritor⁴⁰. Según los indicios, parece que debió tratarse de un personaje de origen inglés, puesto que la obra se ha conservado en Inglaterra y es el único que cita al monje benedictino Ranulfo Higden, también de

³⁸ CT, 3, pp. 143-167. La bibliografía sobre este escrito es abundante, por lo que solo citamos aquellos trabajos que nos parecen fundamentales. James, M. R., “Magister Gregorius de Mirabilibus Urbis Romae”, *Eng. Hist. Rev.*, 32 (128), 1917, pp. 531-554; Rushforth, G. McN., “Magister Gregorius de *Mirabilibus Urbis Romae*: A New Description of Rome in the Twelfth Century”, *JRS*, 9, 1919, pp. 14-58; Wolff, E., “Un voyageur à Rome...”, 2005, pp. 162-171; Anunziato, A. D., “La *deum sedes* en la Edad Media. Las miradas del Maestro Gregorio y el legado de Roma”, *Circe*, 14, 2010, pp. 31-44. Junto a estos estudios, cabe destacar la monografía de Cristina Nardella, que constituye el estudio más importante realizado sobre la obra del Maestro Gregorio (Nardella, C., *Il fascino di Roma nel Medioevo: Le «Meraviglie di Roma» di maestro Gregorio*, Roma, 2007)

³⁹ Seguramente su alejamiento de las explicaciones relacionadas con el cristianismo explique su escasa difusión. Únicamente conocemos una copia de este texto, la cual fue descubierta en 1917 por Montague Rhodes James en St. Catherine College de Cambridge (Se trata del manuscrito L. v. 87. Los *De mirabilibus urbis Romae* se encuentran recogidos en los capítulos 190a-203a).

⁴⁰ Este desconocimiento pudo haberse subsanado de haberse conservado el documento original íntegro. En el texto hay una laguna en el momento en el que se recoge el lugar de retorno del Maestro Gregorio: *cum favente deo in *** ex hac peregrinatione rediero* (CT, 3, p. 162). La pérdida de este dato no sabemos a qué se debe, puesto que pudo perderse con el paso del tiempo en las diferentes transcripciones de la obra, que se borrara por el paso del tiempo o que los posteriores copistas, cuando transcribiesen el texto no fueran capaces de localizar la localidad que venía recogida en el documento original.

origen anglosajón⁴¹. Además, a lo largo de la obra se pueden rastrear influencias de otros ingleses como Guillermo de Malmesbury⁴² o Alexander Neckam⁴³.

Tampoco sabemos cuál era su oficio. Algunos investigadores afirman que formaría parte del clero⁴⁴, mientras que otros lo relacionan con las labores de canonista⁴⁵. Esta última teoría fue expuesta largo tiempo atrás por Gordon McNeil Rushforth, quien se basó en el interés que muestra el Maestro Gregorio en una tabla de bronce que identificó con un texto jurídico⁴⁶. Sin embargo, Cristina Nardella parece haber identificado a este personaje en la documentación inglesa de los siglos XII y XIII⁴⁷. Se trata de una mención sobre un canciller del legado papal Otón de Tonengo y que es mencionado junto al obispo de Norwich en un acto de 1238.

Durante el prólogo de su obra se calificó a sí mismo como *magister* y afirmó que la redacción de su obra se debió a una petición que le realizó el *magister* Martino y el *dominus* Tomás⁴⁸. Ambos habrían sido amigos del Maestro Gregorio y parece que pudieron dedicarse a los estudios sacros, lo que no impedía que estuvieran interesados en los restos clásicos conservados en Roma, por lo que habrían encargado al eclesiástico inglés la redacción de su obra. La petición habría llegado como consecuencia de un viaje que realizó a Roma por razones desconocidas, aunque Étienne Wolff sugiere que pudo deberse a alguna misión relacionada con la corte papal⁴⁹.

Las fechas de su visita son desconocidas, ya que no hace ninguna mención a este respecto, aunque la investigación moderna ha tratado de establecer una cronología. Dos años después del hallazgo del manuscrito, Gordon McNeil Rushforth llegó a la conclusión

⁴¹ Cfr. Nardella, C., *Il fascino di Roma...*, p. 27.

⁴² CT, 3, p. 144.

⁴³ CT, 3, pp. 152; 165.

⁴⁴ Wolff, E., “Un voyageur à Rome...”, p. 163.

⁴⁵ Rushforth, G. McN., “Magister Gregorius...”, 18.

⁴⁶ CT, 3, p. 167.

⁴⁷ Nardella, C., *Il fascino di Roma...*, p. 27.

⁴⁸ CT, 3, p. 143.

⁴⁹ Wolff, E., “Un voyageur à Rome...”, p. 163.

de que el periplo debió producirse a finales del siglo XII o comienzos del XIII⁵⁰. Se basó en que al comienzo del texto el Maestro Gregorio citó un poema de Hildebert de Lavardin⁵¹, versos que fueron escritos cuando este poeta y sacerdote francés visitó Roma entre los años 1106 y 1125⁵²; cuando el clérigo inglés mencionó el palacio de Augusto, también se refirió a materiales que se habían expoliado tras el saqueo normando del año 1084⁵³; también nombró el templo de Palas, que se encontraba en el foro de Nerva, junto a la torre de los Conti que fue destruida a comienzos del siglo XIII⁵⁴.

Junto a todas estas noticias, otros investigadores más recientes también han aportado otros datos que permiten acotar aún más la cronología. Como bien ha apuntado Chiara Frugoni, el Maestro Gregorio seguramente conociera el *Policraticus* de Juan de Salisbury, compuesto en el año 1159⁵⁵. Parece que en el texto se hacen varias alusiones a este texto, aunque no de manera literal⁵⁶.

Cristina Nardella es la última investigadora que ha establecido una cronología sobre el viaje del Maestro Gregorio a Roma, situándolo en la ciudad durante los pontificados de Inocencio III (1198-1216), Honorio III (1216-1227), o como tarde, de Gregorio IX (1227-1241)⁵⁷. Ha destacado el hecho de que cuando menciona el palacio de

⁵⁰ Rushforth, G. McN., “Magister Gregorius...”, pp. 16-17.

⁵¹ CT, 3, p. 144.

⁵² El dato sobre la visita de Hildebert de Lavardin a Roma lo proporciona Guillermo de Malmesbury en su *Gesta regum anglorum* (4, 351).

⁵³ CT, 3, p. 156.

⁵⁴ CT, 3, pp. 155-156.

⁵⁵ Frugoni, C., “L'antichità, dai *Mirabilia*...”, pp. 5-6, n. 1.

⁵⁶ Parece que pudieron ser tres los pasajes en los que se rastrea esta influencia: al identificar el grupo escultórico de Marco Aurelio con un tal Marco (CT, 3, pp. 145-147), cuando se refirió al coloso que se había encontrado junto al Anfiteatro Flavio (CT, 3, p. 149) y cuando escribió sobre el expolio de los broncees que formaban parte de la techumbre del Panteón (CT, 3, pp. 158-159).

⁵⁷ Nardella, C., *Il fascino di Roma...*, p. 26.

Letrán lo hizo refiriéndose a él como un palacio invernal del pontífice⁵⁸, función que únicamente tuvo a partir del pontificado de Inocencio III.

En cualquier caso, la obra pudo ser redactada en el viaje de vuelta del clérigo inglés⁵⁹. Algunos investigadores consideran que el texto fue escrito mientras el Maestro Gregorio aún se encontraba en Roma⁶⁰, pero algunas imprecisiones a la hora de localizar los monumentos en su correcto emplazamiento contradicen esta teoría, como bien ha señalado Étienne Wolff⁶¹.

Centrándonos ya en el contenido de la obra, este difiere en gran medida del de los *Mirabilia urbis Romae*. El eclesiástico inglés poseía un gran bagaje cultural y un amplio conocimiento de las fuentes clásicas, al contrario que el canónigo Benedicto. A lo largo del texto se puede observar cómo el Maestro Gregorio trató de realizar una investigación sobre los diferentes monumentos de la ciudad, llegando incluso a medir la anchura del Panteón⁶². Huyó de las diferentes interpretaciones populares que circulaban por Roma tratando de buscar el verdadero pasado de las piezas, actitud que se ejemplifica en el caso del grupo escultórico en bronce de Marco Aurelio⁶³. También se desprende una sensibilidad especial por el arte antiguo, en concreto por las esculturas. Su interés por el

⁵⁸ CT, 3, pp. 166.

⁵⁹ CT, 3, p. 161.

⁶⁰ Anunziato, A. D., “*La deum sedes...*”, p. 33.

⁶¹ Wolff, E., “Un voyageur à Rome...”, p. 164. En el mismo pasaje al que hemos hecho referencia se señalaba la necesidad de investigar sobre la supuesta columna de Fabricio. Si el inglés aún se hubiera encontrado en Roma, hubiera podido consultar los diversos libros de la Biblioteca pontificia o alguna colección privada, puesto que sabemos que se trataba de un personaje que estaba bien introducido en los círculos de la Curia (CT, 3, p. 27). Esto podría justificarse aludiendo a una falta de tiempo para consultar estos datos debido a la misión que le había llevado a Roma, pero fue el mismo Maestro Gregorio quien en otro pasaje señaló que llegó a visitar hasta tres veces una escultura de Venus, pese a que esta se encontraba lejos de su hospedaje (CT, 3, p. 154).

⁶² CT, 3, p. 159.

⁶³ CT, 3, pp. 145-149.

pasado clásico llegó a ser tan grande que eclipsó a la ciudad medieval, hasta tal punto que solamente en tres pasajes aparecen mencionados templos cristianos⁶⁴.

Pese a su gran formación para ser un personaje de finales del siglo XII y comienzos del XIII, no podemos dejar de ver en él a un hombre medieval. Maurizio Campanelli señala que en la personalidad del Maestro Gregorio no hay signos de humanismo⁶⁵, aunque creemos que sí debemos considerarle un prehumanista. En su texto encontramos varias menciones a fuentes clásicas e incluso se lamenta por la destrucción del arte antiguo. Sin embargo, sí coincidimos con Maurizio Campanelli en que el autor no fue capaz de comprender el pasado romano de forma racional⁶⁶. En varias ocasiones habló de *ars magica*⁶⁷ y en pasajes como el de la *salvatio Romae* otorga a las piezas clásicas cualidades sobrehumanas⁶⁸. Así pues, consideramos que debemos ver en el Maestro Gregorio a un precursor del humanismo, aunque aún mantiene algunas actitudes propias del mundo puramente medieval. De hecho, pese a su formación, fue incapaz de leer la tabla de bronce que se encontraba en el *campus Lateranensis*⁶⁹.

En varias ocasiones hemos mencionado que en el texto podemos ver cómo el Maestro Gregorio recurrió a fuentes clásicas para respaldar sus opiniones respecto a los monumentos, aunque también utilizó otro tipo de obras⁷⁰. Los autores que más citó fueron

⁶⁴ Los tres templos mencionados por el Maestro Gregorio fueron San Juan de Letrán (CT, 3, p. 145), San Pedro (CT, 3, p. 163) y Sancta Maria Rotunda (CT, 3, p. 159), la cual es citada al hablar del Panteón.

⁶⁵ Campanelli, M., “Monuments and histories...”, p. 41.

⁶⁶ Campanelli, M., “Monuments and histories...”, p. 42.

⁶⁷ CT, 3, pp. 143; 146-147; 151; 152.

⁶⁸ CT, 3, pp. 151-152.

⁶⁹ CT, 3, p. 167.

⁷⁰ Sobre las fuentes que pudo utilizar el Maestro Gregorio para la elaboración de su obra véase Rushforth, G. McN., “Magister Gregorius...”, pp. 15-16 y CT, 3, pp. 138-139. Junto a los textos clásicos, es seguro que utilizó el *De Septem Miraculis Mundi* de Beda el Venerable y otras obras medievales, como seguramente los *Mirabilia urbis Romae*.

Lucano⁷¹ y Virgilio⁷², a quienes aludió hasta en cinco ocasiones a cada uno. También utilizó algunos versos de Ovidio⁷³ y parece que estuvo influido por la obra de Paulo Orosio⁷⁴. Finalmente, aunque no es seguro, quizás también conociera las obras de Horacio⁷⁵, Eutropio⁷⁶, Juvenal⁷⁷ y Suetonio⁷⁸.

2.3. Roma en la documentación medieval

Los *Mirabilia urbis Romae* y la obra del Maestro Gregorio son las dos fuentes a las que recurriremos en un mayor número de ocasiones, pero no las únicas. Existen otros textos contemporáneos que pueden arrojar datos interesantes para nuestro estudio, pero debido a que tendrán un peso mucho menor haremos un análisis más general de ellos. Únicamente reseñaremos algunos datos que nos parezcan interesantes, sin entrar en noticias biográficas de sus autores o la naturaleza de las obras.

Dentro del género de los *mirabilia* encontramos la *Graphia aureae urbis*⁷⁹, cuya redacción debe situarse en el siglo XII. Solamente conservamos un manuscrito de esta obra, el cual se encuentra en la Biblioteca Laurenciana de Florencia⁸⁰, que presenta una

⁷¹ CT, 3, pp. 144; 149; 162. Ya en el primer capítulo cita tres pasajes de Lucano, todos pertenecientes al Luc., I, 199, 511-514; III, 90-92.

⁷² CT, 3, pp. 155; 158; 160; 165; 166.

⁷³ CT, 3, p. 158; La cita directa que realizó de Ovidio se corresponde con sus célebres versos *Regia Solis erat sublimibus alta columnas / clara micante auro flammasque imitante pyropo* (*Met.*, 2, 1-2).

⁷⁴ CT, 3, pp. 138-139

⁷⁵ CT, 3, p. 160.

⁷⁶ CT, 3, p. 162.

⁷⁷ Rushforth, G. McN., “Magister Gregorius...”, p. 16.

⁷⁸ Rushforth, G. McN., “Magister Gregorius...”, p. 34.

⁷⁹ CT, 3, pp. 77-110. Bloch, H., “Der Autor der *Graphia aureae urbis Romae*”, *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, 40, 1984, pp. 55-176.

⁸⁰ Bibl. Naz. Centrale Laurenziana, Plut. LXXXIX inf. 41, ff. 33v-37v. Cf. CT, 3, p. 73.

división tripartita⁸¹. En la primera parte del texto se recogió el origen fantástico de Roma, en donde se narran algunas historias como la llegada de Noé a Italia⁸². Se entremezclan los orígenes mitológicos de la urbe con el contenido del relato bíblico, uniendo de esta forma el paganismo y el cristianismo para justificar la primacía del Imperio romano. Es en esta parte en donde mejor se pueden rastrear las fuentes clásicas que utilizó el autor, siendo estas Servio, Macrobio, Varrón y, posiblemente, Eutropio. A continuación, se reprodujeron casi al completo los *Mirabilia urbis Romae* posteriores a la muerte de Inocencio II⁸³, aunque sin seguir el mismo orden. Finalmente, en la tercera parte se recoge el llamado *Libellus de caerimoniis aulae imperatoris*, en el que se enumeran jueces, funcionarios y fórmulas para el nombramiento de diversos cargos.

El contenido de la obra posee un marcado carácter político en contra del pontificado, lo cual se evidencia cuando se refiere a San Juan de Letrán como *palatium Neronis*⁸⁴. Se trata de un documento en donde hay una preeminencia de Roma y de la tradición imperial, que se inscribe en el marco de la *renovatio Senatus*⁸⁵.

A comienzos del siguiente siglo Boncompagno da Signa escribió sus “*mirabilia*” dentro del *Liber de obsidione Ancone*, los cuales se basaron en el viaje que realizó a Roma entre los años 1204 y 1205⁸⁶. No fueron las únicas referencias que realizó de los

⁸¹ CT, 3, pp. 67-69. En cuanto al contenido de la obra seguimos a Roberto Valentini y Giuseppe Zucchetti.

⁸² CT, 3, p. 77.

⁸³ En la *Graphia aureae urbis* se recuerda la tumba de Anastasio IV (CT, 3, p. 86), muerto el 9 de diciembre de 1154, y aparecen mencionados aún con vida los hijos de Pierleone (CT, 3, p. 94), fallecidos entre 1124 y 1130. Para la familia Pierleone véase Fedele, P., “Le Famiglie di Anacleto II ed Gelasio II. Pt. I. La famiglia di Anacleto II”, *ASRomana*, 27, 1904, pp. 400-433; Zema, D. B., “The Houses of Tuscany and in the Crisis of Rome in the Eleventh Century”, *Traditio*, 2, 1944, pp. 155-175.

⁸⁴ CT, 3, p. 82.

⁸⁵ CT, 3, pp. 70-71.

⁸⁶ Los “*mirabilia*” de Boncompagno da Signa son un pequeño texto dentro del *Liber de obsidione Ancone*, el cual reproducimos a continuación al completo: *Iulius Cesar devicit Alamanniam, et Scipio Affricam, unde dictus est Affricanus. Titus et Vespasianus tam diu Ierusalem post mortem Christi obsederunt, quousque plenam habuere victoriam, et in triumphi signum archam federis, mensam propositionis et candelabrum aureum reduxerunt ad Urbem; unde postmodum factus est arcus triumphalis iuxta Cartulariam, in quo universa, que predixi, sunt in marmore sculpta. Alius vero arcus, longe preciosior illo,*

monumentos romanos en sus escritos, sino que también lo hizo años más tarde cuando redactó *Oliva*. En este texto hablaba del Arco de Tito⁸⁷, del Senado y el Campidoglio⁸⁸ o de la supuesta tumba de César⁸⁹. Su importancia dentro de nuestro estudio es muy pequeña, ya que no aporta datos que no se encuentren en otras fuentes, pero consideramos que debíamos nombrar a este autor.

Dejando el género de los *mirabilia*, pero sin alejarnos de las descripciones de los edificios romanos, nos encontramos con dos obras centradas en las basílicas de San Juan de Letrán y San Pedro. Durante los siglos que ocupa nuestro estudio se produjo una pugna entre los dos templos en torno a la primacía de uno frente al otro, lo que provocó que poco después del año 1073 se redactara la *Descriptio Lateranensis ecclesiae*⁹⁰. El autor pretendía dar a conocer a los *romei* las numerosas reliquias que se encontraban conservadas en San Juan de Letrán y de ese modo demostrar la superioridad de esta iglesia frente a la basílica vaticana. Conviene destacar que parece que para la elaboración del texto el autor se basó en la tradición oral, la vida del papa Silvestre I (314-335) o en la *Donatio Constantini*, entre otras fuentes⁹¹.

est quasi collateralis Coliseo, in quo sculpturis mirificis Cartaginiensia prelia continentur. Sed plures triumphales arcus sunt Rome vetustate consumpti, in quibus fuerunt sculpte principales victorie Romanorum. Adrianus quidem imperator in signum. perpetue memorie mirabiliter sculpi fecit troianam istoriam in quadam columna, que adhuc Rome consistit erecta. Nam Romani per sculpturas, et Greci per imagines rerum excelsarum posteros esse memores voluerunt. Set commendabilius per libros, quam sculpturis vel imaginibus, preterita conservantur. Sobre este texto véase Garbini, P., “I *Mirabilia Urbis Romae* di Boncompagno da Signa”, *StudRom*, 4 (1/2), 1999, pp. 13-24; Boncompagno da Signa, *L'assedio di Ancona. Liber de obsidione Ancone* (ed. P. Garbini), Roma, 1999.

⁸⁷ Boncompagnus de Signa, *Oliva*, 19, 13.

⁸⁸ Boncompagnus de Signa, *Oliva*, 6, 10, 2.

⁸⁹ Boncompagnus de Signa, *Oliva*, 1, 24, 7.

⁹⁰ CT, 3, pp. 326-373.

⁹¹ CT, 3, pp. 321.

Frente a este texto encontramos el manuscrito de Pietro Mallio, la *Descriptio basilicae Vaticanae*⁹², el cual estaba dedicado a Alejandro II (1159-1181)⁹³. Al igual que en el caso anterior, los datos que podemos extraer son escasos debido a la propia naturaleza de la obra. Estos se circunscriben únicamente a la basílica de San Pedro, por lo que su utilidad es limitada.

Otro de los géneros literarios que utilizaremos es el biográfico y hagiográfico, concretamente las biografías contenidas en el *Liber Pontificalis*⁹⁴ y sus continuaciones, la *Gesta Innocentii Papae III*⁹⁵ y la *Legenda Aurea* de Jacopo da Varazze⁹⁶. En el primero se da cuenta de los principales acontecimientos ocurridos durante los pontificados de los obispos de Roma. Generalmente se trata de unas biografías exiguas, que proporcionan poca información (lugar de nacimiento, ascendencia, duración del obispado, etc.), especialmente para los primeros papas. Los datos que puede aportar a nuestro estudio son escasos, y generalmente nos ayudan a entender mejor el contexto en el que se desarrollaron las acciones propagandísticas que analizaremos.

El texto original finalizaba con el pontificado de Bonifacio II (530-532), pero posteriormente se fueron añadiendo más biografías de papas escritas por otros autores. En nuestro caso, nos interesan principalmente aquellas que se agregaron durante el siglo XI, cuando se retomó la obra con la vida de Gregorio VII (1073-1085). Consideramos que debemos destacar la vida de Silvestre (314-335), la cual es la más extensa de la obra, debido a la importancia de este personaje por su supuesta relación con Constantino.

Más concreta es la *Gesta Innocentii Papae III*, la cual fue escrita durante el siglo XIII y nos relata el pontificado de Inocencio III. La Historia Antigua apenas tiene importancia dentro de este texto, por lo que nos ha resultado más útil como contexto que

⁹² CT, 3, pp. 382-442.

⁹³ CT, 3, pp. 382.

⁹⁴ Duchesne, L., *Le Liber Pontificalis*, 2 vols., Paris, 1886-1892.

⁹⁵ *Gesta di Innocenzo III* (ed. de S. Fioramonti), en Barone, G. y Paravicini Bagliani, A. (eds.), *Gesta di Innocenzo III*, Roma, 2011, pp. 53-282.

⁹⁶ Jacopo da Varazze, *La leyenda dorada* (ed. J. M. Macías), 2 vols. Madrid, 1982; Reames, S. L., *The Legenda Aurea: A Reexamination of Its Paradoxical History*, Wisconsin, 1985.

para extraer datos relevantes para nuestro estudio. Como comprobaremos cuando analicemos este pontificado, Inocencio III utilizó el contenido de la *Donatio Constantini* para potenciar la teocracia pontificia, pero en su biografía solamente aparece mencionado en dos ocasiones el emperador Constantino⁹⁷ y una el papa Silvestre I⁹⁸. Además, de las tres alusiones a estos personajes, únicamente en una ocasión se hace en relación con el falso, aunque no de manera directa. En cuanto al paisaje urbano de Roma, los monumentos clásicos se limitan al Coliseo⁹⁹ y al Panteón, siendo este último recordado bajo el nombre de Santa Maria Rotunda¹⁰⁰. El Anfiteatro es mencionado como referencia topográfica, mientras que el Panteón únicamente es aludido debido a su función de templo cristiano. Así pues, a lo largo de la obra Roma es relacionada más con las iglesias que con la Historia Antigua.

En cuanto a la *Legenda Aurea*, Jacopo da Varazze parece que la compuso en torno al 1260 para crear un calendario litúrgico. A lo largo de las hagiografías contenidas en la obra podemos observar cómo muchos de los personajes nombrados fueron perseguidos por el Imperio romano hasta la muerte. Pero el autor no se limitó a narrar la vida de los santos, sino que también recogió algunas de las leyendas que analizaremos a lo largo de las siguientes páginas y de forma más detallada que los *mirabilia*. Su objetivo no era acercarse al pasado clásico, pero no puede evitar hacerlo al tratar los martirios de época romana o el nacimiento de Jesús. Por ello, además de por la popularidad que llegó a alcanzar este texto, hemos recurrido a él en alguna ocasión. Principalmente se citará para referirnos a la vida de algún santo en concreto, más que para la reconstrucción de la Antigüedad. En cualquier caso, también tuvo influencia de algunos autores clásicos, como Paulo Orosio, a quien se llega a citar en el texto¹⁰¹.

El último autor al que haremos referencia escribió sus obras tras el exilio de los pontífices en Aviñón. Sin embargo, debido a que compuso sus textos muy poco tiempo

⁹⁷ *Gesta*, 9A; 63.

⁹⁸ *Gesta*, 123.

⁹⁹ *Gesta*, 140-141.

¹⁰⁰ *Gesta*, 144.

¹⁰¹ *LA*, 6, 2.

después consideramos que podemos encontrar algunos datos que pueden ser de utilidad para nuestro estudio. Nos referimos al célebre poeta Dante Alighieri, quien compuso la *Divina Commedia*¹⁰² y el tratado político de *De Monarchia*¹⁰³. Si bien estas obras son posteriores, el florentino llegó a visitar Roma durante el pontificado de Bonifacio VIII (1294-1303), cuando fue enviado como embajador de su ciudad natal y en donde permaneció retenido por el pontífice¹⁰⁴.

Durante ese periodo en el que estuvo en la ciudad del Tíber, es posible que conociera algunas de las leyendas que posteriormente plasmó en sus composiciones. Así pues, vemos en la *Divina Commedia*¹⁰⁵ y en *De Monarchia*¹⁰⁶ algunos pasajes en relación con el pasado clásico y los pontífices¹⁰⁷, los cuales serán utilizados a lo largo de nuestro estudio. Los conocimientos de Dante sobre las obras clásicas fueron muy grandes, por los que las referencias a autores de la Antigüedad son numerosas. De entre todos los

¹⁰² Dante Alighieri, *Comedia* (ed. Á. Crespo), 3 vols., Barcelona, 2004.

¹⁰³ Dante Alighieri, *Monarquía* (ed. L. Robles Carcedo y L. Frayle Delgado), Madrid, 1992.

¹⁰⁴ La bibliografía sobre Dante es abundantísima, por lo que únicamente citaremos algunos estudios que consideramos fundamentales, especialmente en relación con Roma y el pasado clásico. Nardi, B., *Dante e la cultura medievale*, Bari, 1942; Chimenz, S. A., s. v. "Alighieri, Dante", en *DBI*, 2, Roma, 1960, pp. 385-451; Banfi, L., "Costantino in Dante", en Bonamente, G. y Fusco, F., *Costantino il Grande: dall'antichità all'umanesimo. Colloquio sul cristianesimo nel mondo antico, Macerata, 18-20 dicembre 1990*, 1, 1992, pp. 91-103; Ghisalberti, A., "Roma antica nel pensiero político da Tommaso d'Aquino a Dante", en *Roma antica nel Medioevo*, Milano, 2001, pp. 347-364; Herzman, R. B. y Stephany, W. A., "Dante and the Frescoes at Santi Quattro Coronati", *Speculum*, 87, 2012, pp. 95-146.

¹⁰⁵ Parodi, E. G., *Poesia e storia nella «Divina Commedia»*, Napoli, 1920; Carrai, S., "Dante e l'antico. L'emulazione dei classici nella «commedia»", Firenze; Kleinhenz, C., "The City of Rome in Dante's *Divine Comedy*", *Essays in Medieval Studies*, 28, 2012, pp. 51-68.

¹⁰⁶ Ullmann, W., "Dante's «Monarchia» as an illustration of politico-religious *renovatio*", en Ullmann, W. (ed.), *Scholarship and politics in the Middle Ages*, London, 1978, pp. 101-113; Russo, V. *Impero e stato di diritto. Studio su «Monarchia» ed «Epistole» politiche di Dante*, Napoli, 1987.

¹⁰⁷ Dos ejemplos de ello se encuentran en *Inf.*, 19, 115-117, en cuyos versos se lamenta de las consecuencias de la *Donatio Constantini*, y en *Purg.*, 10, 73-76, donde se recoge la leyenda de Gregorio Magno y el emperador Trajano.

escritores destacó la figura de Virgilio¹⁰⁸, quien actuó como guía del poeta durante su viaje a través del Infierno y Purgatorio, aunque también aparecen otros escritores antiguos como Estacio¹⁰⁹ o Tito Livio¹¹⁰. Junto a estos poetas eran nombrados numerosos pasajes que aludían a episodios Antigüedad, aunque hay que señalar que posiblemente muchos de ellos no eran conocidos por los romanos al no tener una formación como la del florentino.

Finalmente, también utilizaremos fuentes del ámbito del derecho o relacionadas con los diferentes órganos de poder romanos, como sería la documentación generada por el Senado o la Curia. La más importante fueron los *Dictatus Papae*, a los que dedicaremos un apartado debido a su especial relación con la Antigüedad. En cualquier caso, consideramos que no podemos analizar la naturaleza de este tipo de documentos en general ya que exceden nuestro ámbito de estudio.

2.4. La Biblioteca pontificia, origen y desarrollo

Alejándonos de los textos escritos, nos centraremos en uno de los principales lugares que debemos tener en cuenta sobre las fuentes que pudieron ser susceptibles de ser utilizadas para la propaganda política en Roma, la Biblioteca pontificia. No puede aportarnos información directa sobre las acciones papales, pero consideramos imprescindible acercarnos a ella para conocer cuáles fueron los textos clásicos que pudieron utilizarse durante este periodo. La colección literaria papal no fue una iniciativa propia de los siglos en los que se circunscribe nuestro estudio, sino que poseía una dilatada tradición¹¹¹. La mención más antigua de la que tenemos constancia sobre unos

¹⁰⁸ Schoder, R. V., "Vergil in the Divine Comedy", *CJ*, 44 (7), 1949, pp. 413-422; Howard, L. H., *Virgil the Blind Guide: Marking the Way through the Divine Comedy*, Montreal, 2010.

¹⁰⁹ *Purg.*, 22, 25-93.

¹¹⁰ *Inf.*, 28, 13.

¹¹¹ Sobre los inicios de los registros y bibliotecas pontificias destaca la monografía de Bilotta (Bilotta, M. A., *I Libri dei papi: la Curia, il Laterano e la produzione manoscritta ad uso del papato nel Medioevo (secoli VI-XIII)*, Città del Vaticano, 2011) en la que presenta una evolución histórica de este tema, desde

archiva se encuentra recogida en el *Liber Pontificalis*, en la biografía del papa Siricio (384-399)¹¹², aunque ya antes, en el pontificado de Julio I (337-352), parece que podría haber un lugar destinado a la conservación de documentos¹¹³. Este, habría sido un *scrinium sanctum* que funcionaría de un modo similar al de la cancillería imperial, la cual se habría tomado como modelo. Además, Julio I emitió un decreto mediante el cual solicitaba que se redactaran actas sobre las reuniones con el fin de conservarse para la curia episcopal.

El emplazamiento de esta primera colección se encontraba cerca del complejo vaticano, lugar de residencia de los obispos de Roma durante esta época¹¹⁴. Sin embargo, también parece que en el siglo IV los archivos y libros de la Iglesia se trasladarían a la zona de Letrán. Según una tradición, este movimiento se produjo durante el obispado de Dámaso I (366-384)¹¹⁵, cambio que perduró durante las próximas centurias. En el siglo V apareció la primera mención a una institución encargada del mantenimiento de esta colección eclesiástica, cuya creación se produjo durante el pontificado de Ilario (461-468), quien también habría fundado dos bibliotecas, según el *Liber Pontificalis*¹¹⁶.

Así pues, parece que los pontífices durante estos primeros siglos estuvieron muy interesados en la conservación de los registros que se producían de su propia actividad.

los inicios hasta el siglo XIII, y analiza los manuscritos conservados de estas épocas. Para un acercamiento a este problema también resultan útiles los estudios de Marco Buonocore (Buonocore, M., “La biblioteca dei pontefici dall'età antica all'Alto Medioevo”, en Manfredi, A. (ed.), *Storia della Biblioteca apostolica Vaticana. 1: Le origini della Biblioteca vaticana tra umanesimo e Rinascimento, 1447-1534*, Città del Vaticano, 2010, pp. 24-71) y Agostino Paravicini Bagliani (Paravicini Bagliani, A., “La biblioteca papale nel Duecento en el Trecento”, *Storia della Biblioteca apostolica Vaticana, 1: Le origine della Biblioteca vaticana tra umanesimo e Rinascimento, 1447-1534*, Città del Vaticano, 2010, pp. 73-108).

¹¹² LP, 1, p. 216.

¹¹³ LP, 1, p. 205.

¹¹⁴ Bilotta, M. A., *I Libri dei papi...*, pp. 5-6.

¹¹⁵ Scalia, G., “Gli archivia di papa Damaso e le biblioteche di papa Ilaro”, *Studia mediaevali*, 18, 1977, pp. 43-52.

¹¹⁶ LP, 1, pp. 242-248. Presumiblemente estas bibliotecas se habrían distinguido por su contenido, puesto que una recogía obras en latín y la otra en griego, como marcaba la costumbre romana (Bilotta, M. A., *I Libri dei papi...*, p. 8).

Pero no solo se acumularían archivos eclesiásticos, sino que también albergarían otro tipo de composiciones literarias. Según los datos que conservamos, se deduce que las obras que más interesaron a los pontífices fueron aquellas que les podrían resultar útiles desde el punto de vista doctrinal¹¹⁷. Con el tiempo, el archivo de Letrán también se convirtió en un lugar de conservación de autores clásicos, en especial aquellos que habían escrito sobre Historia, Filosofía y Retórica. Desgraciadamente, no conservamos ninguna información sobre cuáles fueron los autores que formaban parte de la colección pontificia, aunque sí tenemos constancia de que los *Commentarii* de Julio César¹¹⁸ y la obra *Ab Urbe condita* de Tito Livio¹¹⁹ estaban incluidos en esta recopilación de textos¹²⁰.

El conocimiento en torno a las obras relacionadas con los autores clásicos que se conservaban en la Biblioteca pontificia no mejora para las siguientes centurias¹²¹. No conocemos ningún registro u otro tipo de fuente que nos transmita esta información, por lo que los investigadores únicamente han sido capaces de reconstruir el recorrido histórico de algunos manuscritos que han sobrevivido hasta la actualidad.

Para el periodo en el que se circunscribe nuestro estudio, sabemos que la actividad literaria de Roma en los prolegómenos del siglo X era muy intensa, pese a los pocos

¹¹⁷ Por ejemplo, se conservan testimonios en el *Liber Pontificalis* que nos transmiten que en época de Gelasio I (492-496) la biblioteca contendría obras que atacarían los postulados de Nestorio y Eutiques (LP, I, pp. 255-257).

¹¹⁸ BAV, Vat. lat. 14586.

¹¹⁹ BAV, Vat. lat. 10696.

¹²⁰ Sobre el conocimiento que poseemos en torno a la conservación de las obras de Julio César y Tito Livio véanse los trabajos de Billanovich (Billanovich, G., “La biblioteca papale salvò le Storie di Livio”, *Studi petrarcheschi*, 3, 1986, pp. 1-115; *La tradizione del testo di Livio e le origini dell'umanesimo*, I, *Tradizione e fortuna di Livio tra medioevo e umanesimo*, Padova, 1989; Id., “Nella tradizione dei «Commentari» di Cesare. Roma, Petrarca, i Visconti”, *Studi petrarcheschi*, 7, 1990, pp. 263-318).

¹²¹ Sí conocemos obras de otro tipo, como la *Regula Pastoralis* de Gregorio Magno que se ha datado en el siglo VI y que actualmente se conserva en la ciudad francesa de Troyes (Médiathèque de L'Agglomération Troyenne, ms 504). Sobre los manuscritos que actualmente conocemos y pertenecían a la biblioteca papal desde su fundación hasta el siglo X véase Bilotta, M. A., *I Libri dei papi...*, pp. 43-70.

lugares que en la ciudad eran capaces de reproducir los libros conservados¹²². En una de las cartas de Gerberto de Aurillac, que posteriormente se convirtió en el papa Silvestre II (999-1003), se desprende que habría un gran comercio librario y además cita una de las obras que más éxito tenía en su época, las biografías de los Césares realizadas por Suetonio¹²³. Este mismo personaje también recogió una noticia sobre un gran depósito de libros situado junto a una biblioteca, aunque no especificó de qué obras se trataban¹²⁴. Esta actividad continuó durante el periodo de la Reforma de la Iglesia, apoyándose especialmente en una nueva edición de la Biblia que buscaba una vuelta a la *primitivae ecclesiae forma*¹²⁵.

La biblioteca de Letrán en estos momentos debía de contener una gran cantidad de volúmenes, aunque, de nuevo, no tenemos constancia de cuáles fueron. A finales del siglo XI, durante el pontificado de Urbano II (1088-1099), la biblioteca hubo de ser trasladada desde su emplazamiento original para poder salvaguardarla. Esta mudanza se debió al creciente clima de violencia que se vivía en la ciudad, provocado por los enfrentamientos entre los partidarios de este papa y los del antipapa Clemente III. El momento en el que se produjo el traslado no lo sabemos, así como cuándo se perdieron los fondos que se habían conservado en esta biblioteca, aunque actualmente la investigación plantea dos hipótesis.

La primera de ellas posee una dilatada tradición y fue planteada en 1886 por Giovanni Battista de Rossi, quien también fuera uno de los principales editores del *Corpus Inscriptionum Latinarum*. Según su teoría¹²⁶, el archivo y la Biblioteca pontificia se encontrarían en la llamada *Turris chartularia*, que era propiedad de la familia güelfa

¹²² Estos lugares serían: Santi Andrea e Gregorio al Celio, Santi Ciriaco e Nicolò in Via Lata, Santi Alessio e Bonifaci, Santa Cecilia, Santa Maria in Trastevere, San Lorenzo in Damaso, Santi Giovanni e Paolo, y por supuesto también Letrán. (Cfr. Bilotta, M. A., *I Libri dei papi...*, p. 26).

¹²³ *Lettres de Gerbert*, 40, pp. 38-39.

¹²⁴ *Lettres de Gerbert*, 44, pp. 41-42.

¹²⁵ Bilotta, M. A., *I Libri dei papi...*, p. 26.

¹²⁶ De Rossi, G. B., “De origine historia indicibus scrinii et bibliothecae sedis apostolicae”, en Stevenson, H., *Codices Palatini Latini Bibliothecae Vaticanae*, I, Roma, 1886, pp. I-CXXXII, esp. XC, XCIV, XCVIII.

de los Frangipane¹²⁷ y se encontraba junto al Arco de Tito (fig. 2). Para apoyar su teoría, Giovanni Battista de Rossi aludía al propio nombre de la torre, que según él provendría de *chartae* / *chartulae*. Sin embargo, ningún tipo de fuente sostenía su argumentación. En cualquier caso, la *Turris chartularia* sirvió de refugio para la colección pontificia, que posteriormente pasaría a ser propiedad de los Annibaldi, familia rival de los Frangipane, los cuales apoyaban activamente al emperador Federico II (1220-1250). Sería en este momento cuando los Annibaldi, con el fin de dañar al pontificado, destruyeron sus archivos y libros conservados en la torre sin dejar rastro alguno de ellos. Esta teoría, pese a poseer más de un siglo de historia, aún sigue siendo apoyada por algunos investigadores como Michael D. Reeve, quien también cree que la biblioteca papal se encontraba en la *Turris chartularia*¹²⁸.

Sin embargo, a esta teoría no le han faltado detractores y en 1910 Franz Ehrle ya la cuestionó¹²⁹. Rápidamente apuntó a la falta de testimonios que confirmasen los postulados de Giovanni Battista de Rossi, puesto que en ninguna fuente se dice que Urbano II trasladase los archivos o libros que se encontraban en Letrán cuando hubo de huir de sus rivales políticos. De hecho, parece que cuando finalmente el pontífice pudo volver a su residencia habitual los archivos volvieron a desplazarse a su emplazamiento original, por lo que una vez que la torre se destruyó esta no contendría documento alguno relativo al papado. Más recientemente, la respuesta de Franz Ehrle ha sido completada por Marco Buonacore¹³⁰, quien ha señalado que ya desde su fundación entre los siglos X y XI, la *Turris chartularia* había servido como depósito de documentos de tipo civil y religioso y que por lo tanto no habría tenido espacio suficiente como para albergar otra

¹²⁷ Sobre la *Turris chartularia*, su historia y relación con la familia Frangipane véase Ashby, Th., “La fine della Torre Cartularia”, *Roma, rivista di studi di vita romana*, 6, 1928, 97-98; Rodríguez, A., “La Torre Cartularia. La fortificación de la familia Frangipane en el Foro Romano-Palatino durante la Edad Media”, en Mar, R. (ed.), *El Palatí. La formació dels palaus imperials a Roma*, Tarragona, 2004, pp. 311-328.

¹²⁸ Reeve, M. D., “Rome, reservoir of ancient text?”, en Bolgia, C., McKitterick, R. y Osborne, J., *Rome Across Time and Space. Cultural Transmission and the Exchange of Idea, c. 500-1400*, Cambridge, 2014, pp. 52-59.

¹²⁹ Ehrle, F., “Die Frangipani und der Untergang des Archives und der Bibliothek der Päpste am Anfang des 13. Jahrhunderts”, *Mélanges offerts à Émile Châtelain*, Paris, 1910, pp. 448-485.

¹³⁰ Buonacore, M., “La biblioteca dei pontefici...”, p. 61.

colección como la pontificia. De hecho, este investigador llega a poner en duda que fueran los Annibaldi quienes destruyesen la torre, acontecimiento que atribuye al saqueo que llevó a cabo el normando Roberto Guiscardo en 1084. Finalmente, Maria Alessandra Bilotta cree que los fondos de la biblioteca se debían encontrar en Letrán cuando, en algún momento de los siglos XI y XII, como resultado de un incendio, saqueo u otra causa desconocida, se perdieron¹³¹.

Como consecuencia de la desaparición de los documentos del pontificado, los obispos de la ciudad debieron comenzar a formar otra colección de la cual apenas tenemos testimonios, y que al igual que en el caso anterior, se destruyó en algún momento del siglo XIII. Parece que los libros que poseían los obispos de la ciudad en esta época eran considerados como parte del *thesaurus sanctae Romanae Ecclesiae*, el cual estaba compuesto por objetos preciosos, litúrgicos, monedas, y por supuesto, libros. Durante el pontificado de Inocencio IV (1243-1254) apareció un nuevo funcionario dentro de la administración eclesiástica, el cual sería el encargado del tesoro papal¹³². Por esta razón, Agostino Paravicini Bagliani sigue la teoría que expuso Philippe Lauer en 1911¹³³ en cuanto al final de esta colección. Este argumenta que la pérdida de estos fondos debió producirse en la primera mitad del siglo XIII, cuando en 1234 estalló una revuelta popular contra la autoridad de Gregorio IX (1227-1241). Considera que pudo haber sido transferido al *aula camerarii*, espacio que únicamente viene mencionado en el primer volumen de los registros recogidos en el *Introitus et exitus*¹³⁴.

La falta de testimonios para Maria Alessandra Billota se debe a que en estos momentos no debía existir una biblioteca *stricto sensu* puesto que la colección seguiría al papa en sus desplazamientos, y solamente cuando residiese en Letrán se guardaría en el

¹³¹ Bilotta, M. A., *I Libri dei papi...*, pp. 25-26.

¹³² Paravicini Bagliani, A., “Le biblioteche curiali duecentesche”, en Nebbiai Dalla Guardam, D., Lombardi, G. (eds.), *Libri, lettori e biblioteche dell'Italia medievale (secoli IX-XV). Fonti, testi, utilizzazione del libro. Livres, lecteurs et bibliothèques de l'Italie médiévale (IXe-XVe siècles). Sources, textes et usages. Atti della Tavola rotonda italo-francese (Roma, 7-8 marzo 1997)*, Roma, 2000, pp. 263-275.

¹³³ Lauer, P., *Le palais de Latran. Étude historique et archéologique*, Paris, 1911, pp. 208-210.

¹³⁴ Cfr. Paravicini Bagliani, A., “La biblioteca papale...”, p. 77.

*aula camerarii*¹³⁵. Esto se debe a que durante el siglo XIII el *Patriarchium lateranense* dejó de ser la residencia fija de los pontífices para convertirse en un lugar estacional. De hecho, hay algunos casos de papas, como Urbano IV (1261-1264), Clemente IV (1265-1268) y Martín IV (1281-1285), que nunca llegaron a residir en Roma. Desarrollaron su actividad en el conjunto del *Patrimonium Petri*, lo que señala que la Curia poseía una gran movilidad, siendo acompañados en sus desplazamientos por el tesoro pontificio.

Como se ha podido observar en este breve recorrido que hemos planteado sobre el archivo y biblioteca papal, para los siglos X al XIII poseemos más lagunas que certezas. Lo único seguro es que los documentos que formaban parte de esta colección se han perdido y no podemos saber cuáles eran los autores que la conformaban. En cualquier caso, la destrucción de estas recopilaciones hizo que de nuevo los pontífices hubieran de iniciar otro archivo y biblioteca. En los últimos decenios del siglo XIII por fin comenzamos a tener más información en torno al tesoro pontificio y a los libros que formaban parte de él. Esto se debe a que desde el pontificado de Nicolás III (1277-1280) hasta el de Nicolás IV (1288-1292) se realizaron inventarios de los libros que pertenecían a los pontífices aunque, de nuevo, ninguno de ellos ha sobrevivido.

El primer inventario de libros que conservamos data de 1295¹³⁶, y es una relación de la colección de Bonifacio VIII (1294-1303)¹³⁷. Se observa que es una colección pequeña, ya que se trata de una biblioteca relativamente joven debido a las destrucciones que se han comentado más arriba. En ella encontramos algunas obras de algunos padres de la Iglesia, como Gregorio Magno (590-604)¹³⁸, quien es el autor con mayor presencia.

¹³⁵ Bilotta, M. A., *I Libri dei papi...*, p. 31.

¹³⁶ Archivio Segreto Vaticano, *Arm.* LVI, nr. 45, ff. 71-83 (en adelante Bo). Cf. Paravicini Bagliani, A., “La biblioteca papale...”, pp. 79-84.

¹³⁷ Una relación de los libros reflejados en el inventario de 1295 se encuentra en Le Pogam, P.-Y., “Les inventaires du trésor pontifical entre la fin du XIII^e siècle et le début du XIV^e siècle (1295, 1304, 1311). Pour une réédition et une confrontation”, *Thesis. Cahier d'Histoire des collections et de Museologie*, 7, 2005, pp. 7-39.

¹³⁸ Bo, 57-58, 83, 177, 194, 248, 298, 397.

También hay escritos de Isidoro de Sevilla¹³⁹ e Inocencio III¹⁴⁰, y finalmente de algunos autores clásicos como Cicerón¹⁴¹ y Macrobio¹⁴². Sin embargo, destaca la ausencia de Tito Livio o Julio César¹⁴³, escritos que ya habían pertenecido a las colecciones pontífices anteriores.

Finalmente, el último inventario conservado de esta época data de 1310, del pontificado de Clemente V (1305-1314)¹⁴⁴. Su contenido es mucho mayor que el de Bonifacio VIII, que poseía en torno a 200 ejemplares, mientras que el de Clemente V contaba con cerca de 645 libros. Son muchos los autores representados en este documento, pero al ser posterior al límite cronológico de nuestro estudio no entraremos a analizarlo¹⁴⁵.

Así pues, son pocos los datos que conocemos sobre los autores clásicos que se encontraban en las bibliotecas pontificias. Sin embargo, hemos considerado necesario analizar el recorrido histórico de las mismas al ser unas obras que se encontraban tan cercanas al papado y que por lo tanto pudieron ser susceptibles de un uso ideológico.

¹³⁹ Bo, 173.

¹⁴⁰ Bo, 80, 196, 303-304.

¹⁴¹ Bo, 239, 326.

¹⁴² Bo, 208.

¹⁴³ Sobre las diferentes tipologías de libros que formaban parte de la colección de Bonifacio VIII así como los que se han conservado hasta la actualidad véase Paravicini Bagliani, A., “La biblioteca papale...”, pp. 79-84.

¹⁴⁴ Archivio Segreto Vaticano, *Reg. Av.* 65, ff. 452-538. Cf. Paravicini Bagliani, A., “La biblioteca papale...”, pp. 88-94.

¹⁴⁵ Hemos decidido no incluir en nuestro estudio a estos autores debido a que estas colecciones eran en gran medida fruto de una iniciativa personal de cada pontífice, por lo que no podemos saber si sus predecesores conocían a los escritores que conformaban esta recopilación de textos de Clemente V.

3. Estado de la cuestión

Los estudios sobre la Roma medieval poseen una dilatada tradición historiográfica, no así la referida a la influencia del mundo clásico en la política local. Realizar un repaso de todos los estudios que se han referido a la evolución de la ciudad desde los distintos ámbitos resulta una tarea inabarcable, por lo que únicamente nos referiremos a unos pocos de ellos¹⁴⁶. Más aún teniendo en cuenta que a lo largo de nuestro estudio citaremos múltiples referencias y haremos mención a las diferentes hipótesis planteadas por la historiografía para los distintos temas. Sí que nos detendremos en algunos de los primeros estudios publicados sobre este periodo histórico, puesto que en la mayoría de los casos han sido superados por la investigación actual y no se referenciarán posteriormente.

Entre 1776 y 1778 Edward Gibbon publicó su célebre *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, en la cual analizaba las causas y procesos que provocaron el final del Imperio romano, así como las consecuencias de este desplome. La Roma medieval no aparece como un sujeto esencial de su estudio, pero sí se adivina su consideración como una urbe sumida en una época oscura. Es una idea que se expresa claramente cuando trata el tema de la *renovatio Senatus* del siglo XII, en el que habla de un “amor a la libertad antigua” o un “fervor popular” por el renacimiento de una institución heredera de la Antigüedad¹⁴⁷. La ciudad de los papas es una urbe lóbrega, decadente y en la que únicamente hay cabida para la nostalgia de una época dorada que hacía tiempo había finalizado.

En cualquier caso, la obra del británico no destacó por su análisis del periodo medieval ni inauguró los estudios sobre Roma en estos siglos. El interés de los estudiosos se centraba principalmente en la ciudad antigua, cuando la urbe se encontraba decorada con innumerables piezas de mármol y no era una simple villa. Habría que esperar a Ferdinand Gregorovius para que entre los años 1859–1872 publicara su estudio *Die*

¹⁴⁶ A lo largo del presente punto haremos mención a numerosas obras, las cuales no siempre serán citadas en los pies de página. Sus referencias completas se encuentran en la bibliografía final de nuestro estudio.

¹⁴⁷ Gibbon, E., *Decadencia y caída del Imperio romano*, 2, Girona, 2012, pp. 3018.

Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter, el cual pretendía exponer la evolución de Roma desde el 476 hasta 1533. Se trata de la obra más ambiciosa sobre la historia de la ciudad en el Medievo, comparable a los trabajos de Edward Gibbon o Theodor Mommsen para la historia de Roma. Sus miles de páginas presentan, según la propia intención del autor, la relación entre los germanos y Roma a través de los siglos¹⁴⁸. El ambiente posterior a la unificación alemana marcó la obra, en donde en ocasiones los germanos son presentados como una civilización que salvaguardó los valores clásicos¹⁴⁹ que los romanos tardíos habían perdido¹⁵⁰.

Su condición de protestante hace que presente al pontificado de manera negativa, lo que no le impide mostrar admiración por algunos de los sucesores de Pedro. Gregorio VII (1073-1085) es mostrado como uno de los políticos más grandes de todos los tiempos¹⁵¹, el “verdadero César de la Roma papal”¹⁵², quien solamente había sido superado por Inocencio III (1198-1216), el “único Augusto del pontificado”¹⁵³.

En cuanto a la propia ciudad, este autor consideraba que la urbe medieval era claramente inferior a la clásica, que había alcanzado su máximo esplendor bajo el reinado de Adriano¹⁵⁴, y a la renacentista. Presentaba el siglo X como el peor de todos, en donde no habría ningún atisbo de belleza¹⁵⁵. Esta visión completamente negativa estaba condicionada por su particular admiración hacia el pasado clásico y afortunadamente ya no tiene cabida en la historiografía actual, la cual presenta a la Roma medieval como un

¹⁴⁸ Gregorovius, F., *History of the City of Rome in the Middle Ages*, 1, New York, 2004, p. 2.

¹⁴⁹ Gregorovius, F., *History of the...*, 2, p. 2

¹⁵⁰ Gregorovius, F., *History of the...*, 1, pp. 294-296. Esta idea no es original de F. Gregorovius, sino que ya la planteó Tácito en su obra *De origine et situ Germanorum* (Cf. Dorey, A., “Agricola and Germania”, en Id., *Tacitus*, London, 1969, pp. 1-18) y más tarde fue recuperada, en cierto modo, por los nacionalsocialistas (Krebs, C. B., *El libro más peligroso. La Germania de Tácito, del imperio romano al Tercer Reich*, Barcelona, 2011).

¹⁵¹ Gregorovius, F., *History of the...*, 4, p. 115.

¹⁵² Gregorovius, F., *History of the...*, 4, p. 93.

¹⁵³ Gregorovius, F., *History of the...*, 5, pp. 101-102.

¹⁵⁴ Gregorovius, F., *Roma y Atenas en la Edad Media*, Madrid, 1982, pp. 7-60.

¹⁵⁵ Gregorovius, F., *Roma y Atenas...*, p. 61.

periodo en donde el arte tuvo una vital importancia para comprender su evolución política.

Este fue el estudio más exhaustivo de la Roma medieval, pero no el único que se publicó en esta época. Rodolfo Amadeo Lanciani se convirtió en el principal arqueólogo italiano de la época al realizar grandes esfuerzos por recuperar la Roma de los Césares. En 1889 publicó *The Destruction of Ancient Rome: a Sketch of the History of the Monuments* y entre 1902 y 1912 la *Storia degli scavi di Roma e notizie intorno le collezioni romane di antichità*. En su primera obra trazó un recorrido desde la caída del Imperio romano de Occidente hasta su época, en donde la Edad Media ocupa más de un tercio del estudio. No es algo casual, sino que este investigador consideraba que en esa época se produjo la mayor decadencia de los monumentos, presentando, de nuevo, una visión negativa del periodo al lector. Así, cuando escribió sobre la ciudad a finales del siglo XII remarcó cómo los monumentos antiguos se convirtieron en viviendas o fueron expoliados en lo que él definió como *degenerate days*¹⁵⁶. En cuanto a la segunda obra a la que hemos hecho referencia, la época medieval apenas supera la treintena de páginas. Se realiza un repaso de las excavaciones que se realizaron en el periodo, aunque hay que señalar que la investigación arqueológica actual ha superado ampliamente este estudio.

Pese a estas posturas en contra de la significancia de la Roma medieval, también encontramos algunas investigaciones que se dedicaron a la topografía urbana en este periodo. A comienzos del siglo XX, en 1907, Christian Hülsen estudió el *Codex Einsidlensis*, en 1911 Alain de Boüard se preocupó por la supervivencia de los mármoles clásicos en el Medievo, mientras que Philippe Lauer abordó el recorrido histórico del palacio lateranense. Poco a poco el estudio del paisaje romano-medieval se iba configurando como una disciplina histórica, aunque el interés del estado italiano siguió centrado en la Roma clásica¹⁵⁷. Sin embargo, el estudio que más nos interesa de esta época

¹⁵⁶ Lanciani, R., *The Destruction of Ancient Rome: a Sketch of the History of the Monuments*, London, 1899, p. 179.

¹⁵⁷ Prueba de este interés por el pasado clásico a comienzos del siglo XX es la Mostra Archeologica, celebrada en las Termas de Diocleciano en 1911 y a la que se invitó a la mayor parte de los países que habían conformado el Imperio romano. Sobre esta exposición, Bellón, J. P. y Tortoso, T., “La *Mostra Archeologica nelle Terme di Diocleziano*, 1911”, en Olmos, R., Tortosa, T. y Bellón, J. P., *Repensar la escuela del CSIC en Roma. Cien años de memoria*, Madrid, 2010, pp. 205-213.

no está relacionado con la arqueología, sino que habría que relacionarlo con la historia de las mentalidades.

En 1915 Arturo Graf publicó su *Roma nella memoria e nelle immaginazioni del Medio Evo* en la que hacía un recorrido de la visión medieval del Imperio romano. A lo largo de su estudio expone numerosas leyendas e historias conocidas en diversas partes de la cristiandad, las cuales muestran cómo la realidad y la ficción se entremezclaban presentando una imagen fantasiosa del pasado. Para ello recurrió a numerosas fuentes del periodo, como los *mirabilia*, centrándose en muchas ocasiones en la ciudad romana. Consideramos nuestro estudio como deudor del trabajo de este historiador, aunque hemos de señalar que nosotros no nos centraremos únicamente en la imagen del pasado. También analizaremos el paisaje urbano, que a menudo reflejaba estas leyendas y que debe tenerse en cuenta para un análisis más completo del problema. En cualquier caso, es un trabajo que más de un siglo después de su publicación sigue siendo referencia para el estudio de la mentalidad romano-medieval.

Arturo Graf inauguró un campo de estudio que se fue desarrollando durante las siguientes décadas. Llama la atención como en la década de los treinta se publicaron varios trabajos sobre la leyenda de *Aracoeli*, la cual ya había analizado Christian Hülsen en 1907. Así, tenemos los trabajos de Henri Leclercq o Charles A. Thomas-Bourgeois sobre esta historia que representa en gran medida el objetivo de nuestra disertación. En 1943 Enrico Cerulli también abordó esta historia en su *Il Libro Etiopico dei Miracoli di Maria e le sue fonti nelle Letterature del Medio Evo Latino*, aunque no de manera exclusiva ya que trataba de rastrear en gran medida la imagen de la Virgen.

Consideramos que al final de la década de los 40 del siglo XX se produjo un cambio en la investigación, en especial en la italiana. El final del siglo XIX y el comienzo del XX estuvo marcado por el ambiente cultural surgido del *Risorgimento*, mientras que a partir de los años 20 hasta 1945 fue el fascismo el que articuló la vida del reino. En ambos periodos históricos hubo un interés del poder por la recuperación de la Roma clásica, sobre todo imperial, en muchas ocasiones a costa de la destrucción de los vestigios medievales que aún se mantenían en pie.

La situación a partir de la caída de la dictadura de Benito Mussolini cambió y en la década de los 50 se comenzaron a publicar estudios sobre el paisaje urbano medieval.

Algunos de ellos se centraban en los monumentos clásicos, como el de James S. Ackerman de 1957 sobre el grupo ecuestre de Marco Aurelio, mientras que otros se preocuparon de algunas obras medievales. El arte producido en la ciudad en esta época comenzó a ser reivindicado por la historiografía moderna, especialmente el conservado en las iglesias. En 1951 Charles Mitchell estudió el fresco realizado por Giotto en San Juan de Letrán, mientras que en 1952 Adriano Prandi hizo lo propio con el mosaico de Pietro Cavallini en Santa Maria in Trastevere. En estos trabajos, especialmente en el primero, ya se apuntaba la estrecha vinculación entre el arte y los discursos del poder papales, los cuales servían para poder explicar en gran medida las representaciones.

Sin embargo, la investigación más importante de esta década para nuestro estudio es el de Paolo Brezzi, publicado en 1959. En su artículo “L’idea di Roma nell’Alto Medioevo” este autor exponía como el concepto de Roma, como mito, había ido evolucionando hasta adquirir en una significación diferente a la clásica. Según expone a lo largo de su trabajo, el pensamiento sobre Roma a finales del año mil se vertebraba en torno al pensamiento de Agustín de Hipona, León I (440-461), Gregorio Magno, Carlomagno y la aristocracia local¹⁵⁸. La fuerte influencia de algunos pontífices hizo que se produjera una refundación de la urbe, por lo que las figuras de Rómulo y Remo fueron sustituidas por las de los apóstoles Pedro y Pablo¹⁵⁹.

Veinte años más tarde escribió otro artículo similar, aunque en esta ocasión el sujeto de estudio fue la propia Roma medieval y la imagen que se transmitía en la actualidad de ella. Su principal aportación, a nuestro parecer, fue la acertada división que propuso para la Roma medieval. Paolo Brezzi propuso que dentro de la urbe encontramos tres ciudades distintas: la imperial, evidenciada a través de los monumentos clásicos y las ruinas; la eclesiástica, que se manifestaba gracias a los numerosos templos cristianos que se erigieron a lo largo de los siglos; y la municipal, que estaría conformada por todos aquellos elementos que se podrían encontrar en cualquier otra ciudad medieval¹⁶⁰. Paolo Brezzi habló de tres Romas medievales, sin embargo, consideramos que solamente hay una ciudad con tres almas. La Roma medieval es el resultado de la conjunción de estos

¹⁵⁸ Brezzi, P., “L’idea di Roma nell’Alto Medioevo”, *StudRom*, 7 (5), 1959, pp. 511-523, esp. 511.

¹⁵⁹ Brezzi, P., “L’idea di Roma...”, p. 515.

¹⁶⁰ Brezzi, P., “Roma medioevale: la realtà e l’idea”, *StudRom*, 30 (1), 1982, pp. 16-30, esp. 16-18.

tres elementos, los cuales hicieron de la urbe un ente diferente al resto de poblaciones de su época.

También nos ha resultado muy útil la publicación de Maurilio Adriani de 1960 en la que reflexiona sobre la presencia del cristianismo y el paganismo en los *Mirabilia urbis Romae*. El cambio respecto a la aproximación a la Roma medieval de los primeros trabajos historiográficos es evidente. La Edad Media se va tornando de un mundo oscuro, en el que la tradición clásica se había perdido, a una época de transformación. Este investigador evidencia el deseo de algunos personajes por acercarse al pasado de la urbe, pese a que en ocasiones sea desde un punto de vista fantasioso¹⁶¹. Además, resalta cómo cada suceso del pasado es completado por una acción cristiana¹⁶², demostrando de este modo la percepción de algunos autores que se sentían herederos del mundo clásico.

Durante esa década se produjeron varios estudios que aún siguen siendo válidos para la investigación, aunque la situación varió en los años ochenta¹⁶³. Las publicaciones sobre la ciudad medieval se multiplicaron, analizando el desarrollo de Roma desde diferentes ámbitos. Así, tenemos estudios sobre el paisaje urbano, como el de John Mitchell en 1980 sobre los frescos de Santi Quattro Coronati; el imaginario colectivo, con el análisis de la leyenda que vinculaba a Trajano con Gregorio Magno de Gordon Whatley en 1984; o la reconstrucción de la ciudad antigua en los *Mirabilia urbis Romae* en la monografía de Cesare D’Onofrio en 1988.

De entre todos los estudios de esta época hay dos que nos resultan especialmente interesantes. El primero es el clásico texto publicado por Richard Krautheimer en 1980 sobre la evolución del paisaje urbano de la ciudad desde el año 312 hasta 1308. A lo largo de los capítulos, este historiador alemán reflejó la condición de los monumentos y edificaciones medievales como reflejo de los eventos históricos. Los estudios artísticos y arqueológicos posteriores han provocado que en muchos aspectos este estudio haya sido superado en sus planteamientos, pero aun así debemos reivindicar su importancia. Por

¹⁶¹ Adriani, M., “Paganesimo e Cristianesimo...”, p. 535.

¹⁶² Adriani, M., “Paganesimo e Cristianesimo...”, pp. 535-543.

¹⁶³ Durante estos años se produjo una revaloración de la Edad Media, especialmente gracias al surgimiento de la arqueología medieval impulsada por Riccardo Francovich y la escuela de Siena.

primera vez la ciudad medieval se presentaba como el principal objeto de estudio en un amplio trabajo, por encima del desarrollo político de la ciudad. De hecho, la cronología planteada por Richard Krautheimer evidencia cómo la urbe presentaba una evolución histórica diferente a la de sus instituciones. El primer capítulo se encuentra dedicado al Bajo Imperio, no a modo de introducción, sino porque como ya hemos señalado anteriormente, es en este momento cuando podemos considerar que nació la Roma medieval. Además, la urbe clásica no resuena como un eco de una época dorada, sino que se ponen en valor las aportaciones artísticas que se realizaron posteriormente, situando a las dos ciudades al mismo nivel.

Por todo lo anterior, consideramos que la importancia de Richard Krautheimer para el estudio de la Roma medieval es comparable a la que representó la monumental obra de Ferdinand Gregorovius. Supuso un hito en la investigación, reivindicando la importancia de este ámbito de estudio, el cual no ha dejado de desarrollarse y reivindicarse como un periodo fundamental para entender a la actual Roma.

El segundo estudio que se ha de destacar es el de Girolamo Arnaldi, el cual en 1982 se propuso la tarea de estudiar el desarrollo del orden senatorial desde el siglo V al XII. Podemos observar cómo fue una institución que tuvo que adaptarse a las diferentes realidades históricas, pero que nunca perdió el anhelo de convertirse en el principal líder de la política romana.

Los numerosos estudios que hemos apuntado para la década de los ochenta son aplicables al resto de épocas posteriores. En los años noventa aparecieron los dos volúmenes de *Costantino il Grande: dall'antichità all'umanesimo* como consecuencia de un encuentro científico celebrado en Macerata en diciembre de 1990. La figura del emperador, personaje clásico fundamental en nuestra disertación, es estudiada desde diversos ámbitos. Maria Accame Lanzillotta recopila las fuentes en la que Constantino es recordado; Vincenzo Aillo analiza la leyenda sobre la enfermedad del emperador y su curación mediante el sacramento del bautismo; o Mario Mazza se centra en la imagen de este gobernante en la historiografía eclesiástica.

También en este año apareció la obra de Robert Brentano, *Rome Before Avignon: A Social History of Thirteenth-Century Rome*. Resulta interesante la diferenciación que propone entre la ciudad ideal y la ciudad física, como dos elementos que no siempre se

relacionan. El espacio que pretendían crear los obispos o aristocracia local a menudo se topaba con una realidad que hacía que los proyectos presentados no fueran viables, puesto que las numerosas ruinas y monumentos los hacían imposibles.

En 1993 Agostino Paravicini-Bagliani publicó *Il corpo del papa*, un trabajo que a menudo ha sido presentado por la investigación como la versión para el pontificado de *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology* de Ernst Kantorowicz. Sin embargo, como el propio Agostino Paravicini-Bagliani ha señalado, no pueden compararse. La principal diferencia entre ambos cargos, el de rey y el de papa, reside en que a uno se accedía por medio de la sangre y al otro por elección. En cualquier caso, pese que su estudio no esté relacionado directamente con el nuestro, es una obra imprescindible para acercarse a la institución papal en los siglos que analizamos.

A comienzos del siglo XXI, en 2001, aparecieron las actas de un congreso celebrado en Mendola en 1998. El volumen *Roma antica nel Medioevo. Mito, rappresentazioni, sopravvivenze nella 'Respublica Christiana' dei secoli IX-XIII* presenta un punto de vista similar al de nuestro estudio. Así, tenemos capítulos dedicados al derecho o la ideología del pontífice, aristocracia o emperador. Sin embargo, el paisaje urbano es obviado, prefiriendo centrarse en los aspectos jurídicos o la documentación generada por las instituciones. Es una de las primeras aportaciones que pone de relieve la importancia de la Antigüedad para entender el desarrollo político de la Roma medieval.

Finalmente, la historiografía moderna también ha puesto mucho interés en el análisis de la *Donatio Constantini*. En 2006 Tessa Canella y en 2007 Johannes Fried publicaron sendos estudios sobre este falso, dos textos que consideramos como las aportaciones más importantes sobre este documento en los últimos años, como se señalará posteriormente.

Hemos realizado un repaso de algunos de los principales estudios publicados sobre la Roma medieval, aunque hay que señalar que hay muchos otros de gran relevancia. Sin embargo, presentar una relación de todos estos trabajos es una tarea que sería inabarcable para un estado de la cuestión, por lo que las tesis presentadas en las obras relevantes serán puestas de relieve a lo largo de nuestro texto. Nuestro objetivo en este punto ha sido, especialmente, mostrar las tendencias historiográficas y sobre todo la apreciación sobre este periodo histórico de la urbe.

Conviene señalar que la ausencia de bibliografía en castellano no se debe a que consideremos que no es válida, sino a que apenas se han publicado trabajos sobre los temas que nosotros tratamos. Sí que podemos destacar algunos de ellos, como la monografía de 2010 de Manuel Antonio Marcos Casquero, en la que en el primer capítulo presenta la imagen de Roma en el imaginario europeo-medieval. Un año más tarde Francisco Hubeňak señaló la importancia de la obra de Eusebio de Cesarea para la creación de la imagen cristiana de Constantino, artículo que en gran medida nos ha ayudado a comprender el uso político de este emperador en la Roma medieval.

En cualquier caso, esperamos que nuestro trabajo ayude a completar, aunque sea mínimamente, esa laguna de la historiografía española¹⁶⁴. Así pues, comenzamos nuestro análisis con una breve introducción para presentar el recorrido histórico del paisaje romano desde el reinado de Constantino hasta 1046.

¹⁶⁴ Fernández Conde, J., “Romanismo, Germanismo y Cristianismo ¿Fusión sintética de lo medieval?”, en Tamames, R. et al., *Europa: Proyecciones y Percepciones Históricas*, Salamanca, 1997, pp. 31-48; Id., “La cima teórica de la Iglesia Imperial: Oton III, Silvestre II y la *Renovatio Imperii Romanorum*”, *Studium Ovetense: Revista del Instituto Superior de Estudios Teológicos del Seminario Metropolitano de Oviedo*, 28, 2000, pp. 113-130; Gil, J., “Trajano en la Edad Media”, en González, J. (ed.), *Trajano. Emperador de Roma: Acti Del Congresso. Siviglia 1998, 14-17 Settembre*, Roma, 2000, 155-178; Galtier Martí, F., “El palacio pontificio de Letrán en la época carolingia”, *Boletín del Museo e Instituto «Camón Aznar»*, 89, 2002, pp. 173-198; Diego Barrado, L., “Relaciones entre Oriente y Occidente en la Alta Edad Media: la cultura artística en la Roma bizantina”, *XVI Congreso Nacional de Historia del Arte. La Multiculturalidad en las Artes y en la Arquitectura (Las Palmas de Gran Canaria, 20-24 de noviembre de 2006)*, Las Palmas de Gran Canaria, 2006, pp. 213-221; Id., “La representación del ave fénix como imagen de la *Renovatio* de la Roma altomedieval”, *Anales de Historia del Arte*, 2010, 1, pp. 171-187; Pérez-Embid, J., “Usos de la hagiografía durante la reforma gregoriana”, en *XXXII Semana de Estudios Medievales Estella, 18 a 22 de julio de 2005. La Reforma gregoriana y su proyección en la cristiandad occidental. Siglos XI-XII*, Pamplona, 2006, pp. 113-151; Marcos Casquero, M. A., *Roma como referencia del mundo medieval*, León, 2010; Martínez Jiménez, J., “El uso y el suministro de agua a la ciudad de Roma en el periodo ostrogodo: 476-552 d. C.”, en A. García (coord.), *Espacios urbanos en el occidente mediterráneo (S. VI-VIII)*, Toledo, 2010, pp. 267-274; Udina, J. M., “De Gelasio (I) a Gelasio (II), o de la Iglesia mendigo a la Iglesia príncipe”, en Roche Arnas, P. (coord.), *El pensamiento político en la Edad Media*, Madrid, 2010, pp. 65-92.

CAPÍTULO II

ROMA, DE CAPITAL IMPERIAL A CIUDAD PAPAL (312-1046)

Caíste, altiva Roma, en fin caíste,
tú, que cuando a los cielos te elevaste,
ser cabeza del orbe despreciaste,
porque ser todo el orbe pretendiste.

(Gabriel Álvarez de Toledo, *A Roma destruida*¹)

La cronología de la Roma medieval difiere de la relacionada con el desarrollo político del Imperio romano. Si bien la historiografía tradicional ha situado el inicio del

¹ Álvarez de Toledo, G., “A Roma destruida”, en Mujica, B. y Florensa, E., *Antología de la literatura española: siglos XVIII y XIX*, Eugene, 2008, p. 43.

Medievo en el 476, para la ciudad del Tíber la fecha debe adelantarse hasta el reinado de Constantino². Fue durante el gobierno de este emperador cuando comenzaron a darse los elementos que definieron durante toda la Edad Media a Roma. Por ello, antes de comenzar el análisis de cada una de las etapas históricas de la ciudad señalaremos cuáles fueron estas características:

- La pérdida de poder dentro de la política internacional. La victoria de Constantino sobre Majencio hizo que se frenase el último intento por devolver a Roma su antigua posición dentro del organigrama imperial. En Occidente, desde época de Diocleciano, la capital imperial comenzó a ser identificada con el lugar de residencia del emperador, mientras que en Oriente dominó Constantinopla. La fundación de esta urbe en el 330 hizo que Roma pasara a un segundo plano político, consiguiendo atraer muchos menos recursos de los que había acumulado hasta ese momento. Sin embargo, pese a lo anterior, Roma continuó constituyendo uno de los principales referentes para los gobernantes medievales. El mito romano se perpetuó como el modelo de Imperio al que se debía aspirar, siendo utilizado en numerosas ocasiones para aumentar el prestigio de los poderes temporales³.

- El cambio en los polos de poder hacia otras zonas hizo que la vida en Roma resultara menos atractiva. El descenso de la población fue acusado desde el siglo IV, puesto que durante el pontificado de Gregorio Magno (590-604) parece que la cifra se situó en torno a los 90.000 habitantes⁴, en contraposición al millón de residentes que la urbe pudo tener en su época de máximo esplendor⁵. El impacto de la Guerra Gótica

² No entraremos en una discusión sobre los límites cronológicos del Bajo Imperio e inicio de la Edad Media, ni tampoco en debates terminológicos, como sería el de tardoantigüedad, ya que consideramos que no son relevantes en nuestro estudio. Al establecer el inicio de la Roma medieval en el año 312 y analizar de manera individual los siguientes periodos históricos de la ciudad este tipo de problemas nos son ajenos.

³ Marcos Casquero, M. A., *Roma como referencia del mundo medieval*, León, 2010, pp. 11-54.

⁴ Russell, J. C., "Late Ancient and Medieval Population", *Transactions of the American Philosophical*, 48 (3), 1958, pp. 1-152; Krautheimer, R., *Rome: Profile of a City*, New Jersey, 1980, p. 62.

⁵ Lo Cascio, E., "Le procedure di recensus dalla tarda repubblica al tardo antico e il calcolo della popolazione di Roma", en *La Rome impériale. Démographie et logistique. Actes de la table ronde de Rome (25 mars 1994)*, Roma, 1997, pp. 3-76; Storey, G. R., "The Population of Ancient Rome", *Antiquity*, 71, 1997, pp. 966-78.

acentuó una tendencia que continuó hasta que tras el Gran Cisma de Occidente (1378-1417) Roma apenas era ocupada por 17.000 personas⁶.

Para los siglos inmediatamente anteriores a nuestro estudio, desde el siglo VII hasta el X, parece que el número de habitantes se mantuvo sobre los 30.000⁷. Como es lógico pensar, numerosas zonas de la ciudad quedaron despobladas a causa de esta tendencia. El abandono de algunas partes de Roma comenzó a producirse ya en época de Constantino, cuando se deshabitó el Campidoglio⁸. Durante el Medievo encontramos los principales núcleos de habitación en torno al Tíber y la basílica de San Pedro, mientras que el resto de la ciudad se ruralizó.

Lo mismo ocurrió con un gran número de monumentos clásicos, los cuales no pudieron ser mantenidos. Se trataba de estructuras de gran tamaño, cuya funcionalidad era muy limitada en la pequeña villa en la que se había convertido Roma. Pondremos el ejemplo señalado por Robert Brentano, que consideramos altamente ilustrativo, de que toda la población de la ciudad podría sentarse en las gradas del Coliseo⁹, y añadiremos que incluso sobraría espacio. La falta de utilidad, junto con la carencia de recursos y motivos religiosos, explican en muchas ocasiones el desuso de las estructuras clásicas durante la Edad Media y su expolio para construir nuevos edificios.

- Si en la Antigüedad clásica los foros, el Circo Máximo o los arcos de triunfo mostraban el poder de los gobernantes, en el Medievo esta función la cumplieron las innumerables iglesias y basílicas que poblaron la urbe. Estas eran los monumentos de los pontífices, símbolos de una nueva era en la que el cristianismo había triunfado. De este modo, Roma comenzó a configurarse como la ciudad tripartita que señaló Paolo Brezzi, en la que el pasado imperial, el poder papal y las instituciones medievales convivían conjuntamente¹⁰.

⁶ Patridge, L., *El Renacimiento en Roma*, Madrid, 2007, p. 15.

⁷ Russell, J. C., "Late Ancient...", p. 93; Krautheimer, R., *Rome: Profile...*, pp. 832-834

⁸ Fraschetti, A., "Costantino e l'abbandono del Campidoglio", en Giardina, A. (ed.), *Società romana e impero tardoantico, II*, Bari, 1986, pp. 59-98.

⁹ Brentano, R., *Rome Before Avignon. A Social History of Thirteenth-Century Rome*, London, 1990, p. 13.

¹⁰ Brezzi, P., "Roma medioevale: la realtà e l'idea", *StudRom*, 30 (1), 1982, pp. 16-30, esp. 16-18.

Estas fueron las principales características que marcaron el desarrollo urbanístico de Roma, aunque no las únicas. También hemos de señalar que hubo factores externos a la urbe que la condicionaron, como sería el caso de los distintos terremotos que se sucedieron a lo largo de los siglos¹¹ o la inestable política romana. Durante los sucesivos siglos se produjo en Roma una lucha por el poder que enfrentó a los pontífices con la nobleza local, así como con algunos de los príncipes de cada época. Cada uno intentó desarrollar un discurso del poder propio, utilizando en ocasiones los monumentos clásicos.

A continuación comenzaremos el breve recorrido histórico de la ciudad hasta el 1046, cuando empezaremos nuestro objeto de estudio. El primer punto lo dedicaremos al Bajo Imperio, donde podremos comprobar cómo durante el reinado de Constantino comenzaron a aparecer estas características a las que nos hemos referido más arriba.

1. Roma en el Bajo Imperio (312-476)

La victoria de Constantino sobre Majencio en Puente Milvio en el 312 acabó con el último intento de devolver a Roma su antigua posición como capital imperial¹². El emperador triunfante relegó a la ciudad a un segundo plano y únicamente paseó entre sus calles en tres ocasiones¹³. La primera de ellas se produjo inmediatamente después de derrotar a su enemigo, lo que le valió que los romanos le recibieran en olor de multitudes, según las fuentes de la época¹⁴. En esta fecha celebró un triunfo con motivo de su victoria militar, lo que no supuso una ruptura clara con la tradición pagana, al contrario que en su

¹¹ Galli, P. A. C. y Molin, D., “Beyond the damage threshold: the historic earthquakes of Rome”, *Bulletin Earthquake Engineering*, 10 (6), 2012, pp. 1277–1307.

¹² Aur. Víc., *Caes*, 40, 26.

¹³ Rodríguez Gervás, M. J., “Constantino y la utilización político ideológica de Roma”, *Stud. hist. Hª antig*, 8, 1990, pp. 49-54.

¹⁴ Lact., *De mort. pers.*, 44, 11; Euseb., *Hist. eccl.*, 9, 9, 9; Zos., 2, 17, 1.

segunda visita, en el año 315 con motivo de sus *decennalia*¹⁵. Finalmente, la última estancia de Constantino en Roma se produjo en el 326 para celebrar sus *vicennalia*, cuatro años antes de que fundara Constantinopla. Es evidente el escaso interés que despertó la ciudad en el emperador, más allá de las celebraciones por las efemérides de su reinado. Esto explica las pocas intervenciones que se realizaron en el paisaje urbano de la ciudad por iniciativa imperial.

Las empresas más importantes las encontramos al inicio de su reinado, cuando se limitó a finalizar las obras emprendidas por Majencio. Un ejemplo fue la llamada basílica de Majencio (figs. 3 y 4), la cual no solamente finalizó, sino que también modificó¹⁶, además de incluir una escultura colosal de él mismo que actualmente se encuentra fragmentada en los Musei Capitolini¹⁷ (fig. 5). Las construcciones originales en este periodo fueron escasas, partiendo además de iniciativas senatoriales. Destacó el conocido Arco de Constantino, inaugurado durante la segunda visita del emperador¹⁸ (fig. 6). Uno de los principales aspectos a destacar de esta estructura es que gran parte de ella fue construida con *spolia*. Los materiales provenían de monumentos construidos durante los reinados de Trajano, Adriano y Marco Aurelio, gobernantes a los que Constantino tenía en alta estima¹⁹ (figs. 7 y 8).

¹⁵ Sobre la diferencia entre ambas celebraciones, Rodríguez Gervás, M. J., “Constantino...”, pp. 49-54.

¹⁶ Sobre la Roma de Majencio y su proyecto urbanístico véase Curran, J., *Pagan City and Christian Capital. Rome in the Fourth Century*, Oxford, 2002, pp. 43-69.

¹⁷ Bardill, J., *Constantine, Divine Emperor of the Christian Golden Age*, Cambridge, 2012, pp. 203-217.

¹⁸ Frothingham, A. L., “Who Built the Arch of Constantine? Its History from Domitian to Constantine”, *AIA*, 16 (3), 1912, pp. 368-386; Id., “Who Built the Arch of Constantine? II. The Frieze”, *AIA*, 17 (4), 1913, pp. 487-503; Id., “Who Built the Arch of Constantine? III: The Attic”, *AIA*, 19 (1), 1915, pp. 1-12; Wilson Jones, M., “Genesis and Mimesis: The Design of the Arch of Constantine in Rome”, *The Journal of the Society of Architectural Historians*, 59 (1), 2000, pp. 50-77; Marlowe, E., “Framing the Sun: The Arch of Constantine and the Roman Cityscape”, *ABull*, 88 (2), 2006, pp. 223-242; Pierce, P., “The Arch of Constantine: propaganda and ideology in Late Roman Art”, *Art History*, 12 (4), 1989, pp. 387-418; Pensabene, P. y Panella, C. (eds.), *Arco di Costantino. Tra archeologia e archeometria*, Roma, 1999.

¹⁹ Brenk, B., “Spolia from Constantine to Charlemagne: Aesthetics versus Ideology”, *DOP*, 41, 1987, pp. 103-109, esp. 104.

Su posición en el paisaje urbano era muy simbólica, puesto que ocupaba parte de la *via triumphalis*. Cuando se celebraba un triunfo, la procesión comenzaba en el Campo de Marte dirigiéndose al Foro rodeando el Palatino por el sur, para posteriormente recorrer la *via Sacra* y finalizar en el templo de Júpiter en el Capitolio²⁰ (fig. 9). No era la única vinculación entre el monumento y el espacio, sino que Elizabeth Marlowe ha sugerido que también se debe relacionar con el Coloso de Nerón, el cual se encontraba en estos momentos dedicado al dios Sol²¹ (fig. 10). Sin embargo, también se ha de señalar que la inscripción que se encontraba en el arco reflejaba la nueva realidad religiosa del Imperio. En ella se mostraba cómo Constantino había derrotado a Majencio y había liberado a Roma *instinctu divinitatis*²². Parece que el emperador decidió que no se hiciera una mención explícita a ninguna divinidad en concreto porque estaría pensando en el dios cristiano, por lo que de hacerlo podía haber generado una fuerte oposición por parte de la todavía mayoritaria aristocracia pagana.

Si bien el emperador favoreció los intereses de los cristianos, también se preocupó de mantener el apoyo de los paganos, ya que de lo contrario habría sido imposible mantener su trono. Pero en Roma esto no se tradujo en la erección de nuevas construcciones dedicadas a los dioses tradicionales, sino que únicamente terminó la reconstrucción emprendida por Majencio del templo de Venus y Roma, el cual había sido dañado por un incendio en el año 307²³.

Mucho más importantes fueron las construcciones eclesiásticas que se emprendieron, las cuales parece que pudieron erigirse en colaboración con los papas

²⁰ Beard, M., *El triunfo romano: Una historia de Roma a través de la celebración de sus victorias*, Barcelona, 2009.

²¹ Marlowe, E., "Framing the Sun...", pp. 223-242.

²² *CIL*, 6, 1139.

²³ Barattolo, A., "Nuove ricerche sull'architettura del Tempio di Venere e Roma in età adrianea", *Römische Mitteilungen*, 80, 1973, pp. 243-269; Id., "Sulla decorazione delle celle del Tempio di Venere e Roma all'epoca di Adriano", *BuliCom*, 84, 1974-1975, pp. 133-148; Id., "Il Tempio di Venere e Roma, un tempio greco nell'Urbe", *BuliCom*, 85, 1978, pp. 397-410.

Silvestre I (314-335) y Marcos (336)²⁴. El cristianismo en Roma no era nuevo y tenemos constancia de que cuando Constantino accedió al poder existían al menos 25 lugares de culto cristiano, cuyo nombre derivaba de la persona que los había construido (*titulus Clementis, Anastasiae, Caeciliae, Chrysogoni*, etc.)²⁵. La cristianización del paisaje urbano comenzó durante los siglos II y III d. C., cuando varias comunidades cristianas comenzaron a utilizar el entorno de la *Via Appia* como necrópolis²⁶. Sin embargo, el principal impulso a este proceso lo propició Constantino, quien edificó las primeras iglesias promovidas por un emperador.

Este programa se inauguró con la basílica de San Juan de Letrán²⁷ (fig. 11), llamada en esta época basílica *Salvatoris*, consagrada en el 318 y que estaba concebida como residencia papal, según la tradición²⁸. Parece que la construcción se proyectó sobre la reutilización de edificios preexistentes, de los que tan sólo tenemos certeza de una *villa*, la *domus Faustae*, que tal vez fuera edificada para la esposa de Constantino en el 307²⁹.

²⁴ Sobre los edificios cristianos en el reinado de Constantino, Krautheimer, R., *Rome...*, pp. 3-32; Odahl, C., "The Christian Basilicas of Constantinian Rome", *The Ancient World*, 26, 1995, pp. 3-28; Curran, J., *Pagan City...*, pp. 90-113.

²⁵ Krautheimer, R., *Rome...*, p. 18.

²⁶ Spera, L., "The Christianization of Space along the via Appia: Changing Landscape in the Suburbs of Rome", *AJA*, 107 (1), 2003, pp. 23-43.

²⁷ Krautheimer, R., "La basilica costantiniana al Laterano. Un tentativo di ricostruzione", *RAC*, 43, 1967, pp. 155-164; Delfini, G., "Contributo alla storia del Laterano", en *Roma e l'età carolingia. Atti delle giornate di studio a cura dell'Istituto di Storia dell'Arte dell'Università di Roma (3-8 maggio 1976)*, Roma, 1976, pp. 223-227; Pietrangeli, C., *San Giovanni in Laterano*, Firenze, 1990.

²⁸ Los cristianos, apoyándose en el *Liber Pontificalis*, argumentan que Constantino donó al obispo de Roma estos terrenos, junto con la basílica. Sin embargo, no poseemos evidencias históricas de que hasta el siglo VI ésta fuera la sede del pontificado romano. Cfr. Curran, J., *Pagan City...*, p. 94.

²⁹ Sobre la zona lateranense, Liverani, P., "Dalle *aedes Laterani* al patriarchio lateranense", *RAC*, 75, 1999, pp. 521-549; Id., "L'area Lateranense in età tardoantica e le origini del patriarchio", *MEFRA*, 116, 2004, pp. 17-49.

La segunda gran basílica constantiniana fue la de San Pedro en el Vaticano³⁰, construida seguramente en la década de los años 20 del siglo IV³¹ (fig. 12). Al igual que en otros monumentos de la época, para la construcción del templo se utilizaron *spolia*, aunque también materiales nuevos³². Constantino dejó constancia en el edificio de que había sido él el promotor de la obra en al menos dos epígrafes. La primera inscripción hacía referencia tanto a él como a la emperatriz Elena³³, quienes visitaron la ciudad en el 326 con motivo de los *vicennalia* de Constantino. La segunda, colocada en el arco triunfal de la basílica, recordaba directamente la fundación del edificio y poseía un carácter propagandístico³⁴. Estas dos fueron las basílicas más importantes construidas por el emperador, aunque no las únicas, ya que también se edificaron otras como San Paolo fuori le mura.

La cristianización en Roma era ya un proceso irreversible³⁵, como así evidencian los numerosos espacios de culto que se construyeron en la ciudad (fig. 13). Pocas décadas después de la muerte de Constantino fue consagrado como nuevo pontífice Dámaso I (366-384), primer gran impulsor de las peregrinaciones cristianas a la ciudad del Tíber³⁶.

³⁰ Carpiceci, A. C. y Krautheimer, R., “Nuovi dati sull’antica basilica di S. Pietro”, *Boll. A.*, 95, 1196, pp. 1-84; Di Nino, A. M., “S. Pietro: dalla basilica di Costantino alla Città del Vaticano”, en Salvan, I. y Surdi, G. (eds.), *Roma. L’Urbe nei secoli dalle origini al 2000*, Firenze, 1998, pp. 321-360; Mc. Kitterick, R. *et al.*, *Old Saint Peter’s, Rome*, Cambridge, 2013.

³¹ Gem, R., “From Constantine to Constans: The chronology of the construction of Saint Peter’s basilica”, en Mc. Kitterick, R. *et al.*, *Old Saint Peter’s, Rome*, Cambridge, 2013, pp. 35-64.

³² Una discusión de los materiales usados para la construcción de San Pedro en el Vaticano en Bosman, L., “*Spolia in the fourth-century basilica*”, en Mc. Kitterick, R. *et al.*, *Old Saint Peter’s, Rome*, Cambridge, 2013, pp. 65-80.

³³ *LP*, 1, 176.

³⁴ *ICUR*, n.s., 2, 4092. Gem, R., “From Constantine...”, pp. 39-40.

³⁵ Sobre la cristianización de Roma en el Bajo Imperio, Krautheimer, R., *Rome: Profile...*, pp. 33-58; Curran, J., *Pagan City...*; Spera, L., “The Christianization of Space along the via Appia: Changing Landscape in the Suburbs of Rome”, *AJA*, 107 (1), 2003, pp. 23-43.

³⁶ Diego Barrado, L., “Las grandes peregrinaciones en el primer milenio cristiano”, *Boletín del Museo e Instituto «Camón Aznar»*, 85, 2001, pp. 31-72, esp. 45-47. Sobre las peregrinaciones en el Bajo Imperio y

Esto sucedió debido a la nueva posición de privilegio de la Iglesia de Roma tras el Edicto de Milán, puesto que ya intentó dar los primeros pasos hacia el primado apostólico aunque sin mucho éxito³⁷. Los papas tomaron conciencia de su nueva situación, lo que se tradujo en la creación de la cancellería pontificia, la cual impulsó el propio Dámaso I y que tuvo una gran actividad, tal y como recuerda Jerónimo de Estridón³⁸. Este proceso estuvo acompañado de la construcción de nuevos edificios religiosos, que no hacían sino reafirmar la nueva etapa histórica de la ciudad. No entraremos a valorar estos nuevos templos cristianos, los cuales presentaron pocas novedades y seguían los modelos característicos de Roma³⁹.

Nos resulta más interesante realizar un acercamiento a los monumentos clásicos y cuál fue su integración en la recién nacida ciudad cristiana. Para ello nos referiremos a la visita que realizó Constancio II a Roma el 28 de abril del 357 y que se prolongó hasta un mes⁴⁰. Este episodio es conocido gracias al pagano Amiano Marcelino⁴¹, quien a lo largo de su obra trató en varias ocasiones el paisaje urbano de la ciudad⁴². Este historiador de origen griego sentía una gran admiración por Roma, a la que describió como sede del

los primeros siglos del Medievo, Liverani, P., “Victors and Pilgrims in Late Antiquity and the Early Middle Ages”, *Fragmenta*, 1, 2007, pp. 82-102.

³⁷ Castelli, E., “La Chiesa di Roma prima e dopo Costantino. Da Vittore (189-199) a Liberio (352-366)”, en VV.AA., *Costantino I*, 1, Roma, 2013, pp. 795-814.

³⁸ Jerónimo de Estridón ostentó el puesto de secretario, redactando y archivando las cartas de Dámaso I. En una de sus cartas del año 409 recuerda la gran actividad (*Epist.*, 123, 9).

³⁹ Krautheimer, R., *Rome: Profile...*, p. 34; Nash, E., “L’attività edilizia in Roma di papa Damaso”, en *Saecularia Damasiana. Atti del Convegno Internazionale per il XVI centenario della morte di papa Damaso I (11-12-384/10-12-12-1984)*, Città del Vaticano, 1986, pp. 161-172.

⁴⁰ Owen Edbrooke, R., “The Visit of Constantius II to Rome in 357 and Its Effect on the Pagan Roman Senatorial Aristocracy”, *AJPh*, 97 (1), 1976, pp. 40-61; Klein, R., “Der Rombesuch des Kaisers Konstantius II im Jahre 357”, *Athenaeum*, 57, 1979, pp. 98-115; Arce Martínez, J., “Imperial journeys in the 4th century: burdens and *utilitas publica*”, *Antiquité Tardive*, 24, 2016, pp. 149-156.

⁴¹ Amm. Marc., 16, 10.

⁴² Kelly, G., “The New Rome and the Old: Ammianus Marcellinus Silences on Constantinople”, *Classical Quarterly*, 53 (2), 2003, pp. 588-607.

Imperio y de todas las virtudes⁴³. Según Amiano Marcelino, el emperador quedó impresionado por el templo de Júpiter Tarpeyo⁴⁴, las termas, a las que compara por su magnitud con las provincias del Imperio, o el Anfiteatro, el cual se encontraba en buenas condiciones durante esta época⁴⁵.

La legalización del cristianismo y la expansión de su moral supusieron un duro revés para los espectáculos lúdicos⁴⁶, en especial los celebrados en el Coliseo⁴⁷. Pese a ello, debido al gran poder que aún poseía la aristocracia pagana, se siguieron organizando este tipo de actividades. Así, se celebraron unos *munera* en el año 354, los cuales conocemos gracias al calendario de Filocalo⁴⁸. Se proclamaron hasta 177 días de

⁴³ Amm. Marc., 16, 10, 13. Esta idea poseía una larga tradición, pues ya podemos ver cómo Virgilio se había referido a la misión que los dioses habían encomendado a los romanos en base a sus virtudes: *u regere imperio populos, Romane, memento / (hae tibi erunt artes), pacique imponere morem, / parcere subiectis et debellare superbos* (Verg., *Aen.*, 6, 850-853).

⁴⁴ Liv., 1, 55, 1.

⁴⁵ Amm. Marc., 16, 10, 14: *Non enim (ut per civitates alias) ad arbitrium suum certamina finiri patiebatur, sed (ut mos est) variis casibus permittebat. Deinde intra septem montium culmina, per acclivitates planitiemque posita urbis membra collustrans et suburbana, quicquid viderat primum, id eminere inter alia cuncta sperabat: Iovis Tarpei delubra, quantum terrenis divina praecellunt; lavacra in modum provinciarum exstructa; amphitheatri molem solidatam lapidis Tiburtini compage, ad cuius summitatem aegre visio humana conscendit; Pantheum velut regionem teretem speciosa celsitudine fornicatam; elatosque vertices qui scansili suggestu consurgunt, priorum principum imitamenta portantes, et Urbis templum forumque Pacis, et Pompei theatrum et Odeum et Stadium, aliaque inter haec decora urbis aeternae.*

⁴⁶ Sobre la visión de los juegos en el cristianismo, Jiménez Sánchez, J. A., *La cruz y la escena: Cristianismo y espectáculos en la Antigüedad Tardía*, Alcalá de Henares, 2006; Id., *Los juegos paganos en la Roma cristiana*, Treviso, 2010.

⁴⁷ A finales del siglo II Tertuliano escribió el *De spectaculis* en donde hablaba de los *munera* realizados en el teatro, circo o anfiteatro desde el punto de vista cristiano, calificándolos como perversos (*De spect.*, 22, 3) y en torno al 256 Cipriano de Cartago criticó este tipo de actividades en una carta dirigida a Eucracio (*Ep.*, 2, 1, 1), obispo de Tina, utilizando la Ley que Dios habría dictado a Moisés (*Deut.*, 22, 5). La influencia del cristianismo hizo que incluso en el 325 Constantino tratara de suprimir los combates gladiatorios (*C. Th.*, 15, 12, 1), aunque estos continuaron celebrándose.

⁴⁸ Tantillo, I., "I *munera* in età tardoantica", en Ensoli, S. y La Rocca, E., *Aurea Roma. Dalla città pagana alla città cristiana*, Roma, 2000, pp. 120-125.

celebraciones, de los que 69 se referían a espectáculos paganos. La situación cambió con la llegada al trono de Teodosio, ya que en el año 438 decretó el final de espectáculos como las luchas gladiatorias⁴⁹. Comenzó un periodo de decadencia que se vio acrecentado por los terremotos de los años 443, 448 y 508, que fueron deteriorando la estructura hasta que finalmente en el 523 se cerró el edificio⁵⁰.

Volviendo a la visita de Constancio II a Roma, el emperador también visitó el Circo Máximo⁵¹. Sin embargo, pese a que igualmente los cristianos estuvieron en contra de la celebración de carreras y juegos, su situación fue diferente a la del Anfiteatro. Constantino lo reparó durante su gobierno, pues se había producido un desastre en época de Diocleciano y Maximiano que ocasionó la muerte de unas 13.000 personas⁵². Sus juegos continuaron celebrándose durante todo el Bajo Imperio e incluso durante los reinados de Teodorico⁵³ y Totila, cuando se convocaron por última vez en el año 549⁵⁴. El Circo Máximo se convirtió en un monumento para la propaganda imperial⁵⁵, aunque en menor medida de lo que fue el Hipódromo de Constantinopla, lo que explica el obelisco que Constancio II ordenó trasladar desde Tebas a Roma para colocarlo en el recinto⁵⁶.

⁴⁹ Los combates gladiatorios se intentaron abolir ya durante el reinado de Constantino en el 325 y también en el de Honorio en el 399. Cfr. Tantillo, I., “*I munera...*”, p. 125.

⁵⁰ Para el final del Coliseo, Rea, R., “I cristiani, vittime e spettatori nel templum demonum: il Colosseo”, en Ensoli, S. y La Rocca, E., *Aurea Roma*, Roma, 2000, pp. 129-133.

⁵¹ Amm. Marc., 16, 10, 14.

⁵² Ciancio Rossetto, P., “Il Circo Massimo”, en Ensoli, S. y La Rocca, E., *Aurea Roma*, Roma, 2000, pp. 126-128.

⁵³ Cassiod., *Var.*, 3, 51.

⁵⁴ Procop., *Goth.*, 3, 37, 4.

⁵⁵ Curran, J., *Pagan City...*, pp. 252-258.

⁵⁶ Amm. Marc., 17, 4, 13-14. Aja Sánchez, J. R., “«Oboliscum in circo positum est»: monumentos tebanos en Roma y Constantinopla (s. IV). Memoria, expolio y religión”, *Archivo Español de Arqueología*, 80, 2007, pp. 285-308.

Finalmente, cabe señalar que el emperador también visitó el teatro de Pompeyo, el Odeón, el Foro de Nerva y el de Trajano⁵⁷, el cual le sobrecogió, entre otras zonas. Roma continuaba siendo un referente ideológico pese a que su relevancia en la vida del Imperio era cada vez menor. Por ello, los emperadores continuaron preocupándose del buen funcionamiento de la urbe, como Valentiniano, quien entre los años 365 y 367 construyó un puente homónimo que actualmente corresponde con el Ponte Sisto por la reconstrucción realizada por Sixto IV (1471-1484) en 1475⁵⁸.

Así pues, Roma comenzó a articularse como una ciudad cristiana pero sin romper con su pasado. Constituyó un ejemplo de continuidad entre dos periodos históricos, en donde los edificios paganos se entremezclaban con los cristianos⁵⁹. Los monumentos clásicos se mantenían en pie e incluso eran mantenidos por las autoridades públicas, al mismo tiempo que el paisaje urbano se poblaba de basílicas dedicadas a santos cristianos⁶⁰. Hemos comentado que no pretendemos detenernos en los nuevos templos, pero que queremos destacar la construcción de la iglesia de Santa Agata dei Goti, el único edificio de culto arriano en Roma junto a San Severino y quizás San Angelo in Pescheria⁶¹.

Por último, la ciudad también sufrió diferentes saqueos por parte de los germanos, aunque parece que los asaltantes se centraron más en recoger los tesoros privados de los

⁵⁷ Amm. Marc., 16, 10, 14-15.

⁵⁸ Bertinetti, M., “Il Ponte di Valentiniano”, en Ensoli, S. y La Rocca, E., *Aurea Roma*, Roma, 2000, pp. 55-57.

⁵⁹ Reekman, L., “L’implantation monumentale chrétienne dans le paysage urbain de Rome de 300 à 850”, en *Actes du XIe Congrès international d’archéologie chrétienne. Lyon, Vienne, Grenoble, Genève et Aoste (21-28 septembre 1986)*, Roma, 1989, pp. 861-916.

⁶⁰ Los templos paganos comenzaron un periodo de decadencia a partir del año 399, cuando el emperador Teodosio comenzó a perseguir los cultos no cristianos y ordenó destruir estos templos. Sin embargo, en Roma la orden imperial parece que no se dejó sentir con mucha fuerza. Sobre la decadencia del paganismo y la persecución por parte de los emperadores cristianos a los cultos y templos paganos véase Muñiz Grijalvo, E., “El declive del templo pagano y la agonía de la tradición”, *ARYS*, 2, 1999, pp. 239-252.

⁶¹ Sastre de Diego, I., “La iglesia de Santa Agata dei Goti. Reflexiones acerca de un caso único de edificio arriano en Roma”, *Antig. Crist. (Murcia)*, XXI, 2004, pp. 77-100.

palacios, abandonados a causa del miedo, que a destruir espacios públicos⁶², por lo que el impacto en el aspecto físico de la ciudad no sería crucial. Sí que habría afectado una ley promulgada por Honorio y Teodosio II el 30 de agosto del 415, pocos años después del saqueo de los visigodos, y que es recogida en el *Codex Theodosianus*⁶³. En la ordenanza se instaba a que los objetos consagrados a los sacrificios –y seguramente las estatuas relacionadas con el paganismo– se retiraran de los espacios públicos.

En estas fechas tan tardías del Imperio, el emperador había abandonado ya la ciudad, recayendo el poder sobre el Senado, quien se ocupaba de organizar la urbe. Sin embargo, la autoridad también recaía, en gran medida, en el pontífice romano, quien fue aumentando su poder en detrimento de las instituciones romanas, como demuestra el hecho de que León I (440-461) fuera quien se entrevistara con Atila en Mantua, con el objetivo de disuadir a este de arrasar la ciudad. Por lo tanto, la autoridad principal de la ciudad será religiosa, al igual que ocurrirá durante gran parte de la Edad Media.

En el 476 el hérulo Odoacro depuso a Rómulo Augústulo como último emperador romano de Occidente. La ciudad quedó en manos de los germanos, quienes se mantuvieron en el poder bajo el dominio de diferentes reyes hasta la Guerra Gótica (535-554) en la que los bizantinos se impusieron.

1.1. La creación del mito cristiano de Constantino y la *Inventio crucis*

Durante gran parte de la historia del pontificado Constantino fue la principal referencia no religiosa de la Antigüedad. El mito de este emperador comenzó en el momento en el que se impuso a Majencio en Puente Milvio en el 312⁶⁴, imagen que continuó a lo largo del Medievo. Consideramos fundamental acercarnos a la creación de

⁶² Aunque no hubo daños en toda la ciudad, sí que hubo espacios afectados, como los Jardines de Salustio, los cuales sufrieron un incendio (Lanciani, R. A., *Storia degli scavi di Roma e notizie intorno le collezioni romane di antichità*, 1, Roma, 1989, p. 58).

⁶³ *C. Th.*, 16, 10, 20, 3.

⁶⁴ Teja, R., “El poder de la Iglesia imperial: el mito de Constantino y el papado romano”, *Stud. hist. Hª antig.*, 24, 2006, pp. 63-81, esp. 67.

del retrato de este gobernante durante el Bajo Imperio por parte de los autores cristianos, ya que numerosas veces nos referiremos a él en los sucesivos capítulos.

La guerra contra Majencio fue justificada desde el punto de vista religioso, puesto que fue la divinidad la que hizo que Constantino se impusiera. Este fue el discurso que siguieron los autores cristianos, aunque refiriéndose a ella con narraciones diferentes⁶⁵. La descripción más importante es la que realizó Eusebio de Cesarea, quien probablemente conociera al emperador durante la inauguración de la nueva basílica de Tiro. Acudió por invitación del obispo Paulino para pronunciar un discurso, el cual habría provocado un gran asombro en el ánimo de Constantino. Los caminos de ambos personajes volvieron a cruzarse hasta en cuatro ocasiones, siendo la última en el 336 con motivo del *De laudibus Constantini*⁶⁶. Muerto el emperador el 22 de mayo de 337, Eusebio de Cesarea decidió narrar su vida, en la cual encontramos el episodio de cómo Cristo decidió ayudar a Constantino para alcanzar el trono de Roma.

El autor de la *Vita Constantini* aseguró que el emperador tuvo durante su vida cientos de teofanías y apariciones oníricas de Cristo⁶⁷, siendo la más importante la de Puente Milvio. Eusebio de Cesarea había conocido este suceso de boca del propio emperador durante el Concilio de Nicea⁶⁸. Según este la *conversio Constantini* se produjo cuando a mediodía Constantino vio en el cielo una cruz a la que acompañaba una

⁶⁵ Para la visión de Constantino en la historiografía eclesiástica, Farina, R., *L'impero e l'imperatore cristiano in Eusebio di Cesarea: la prima teologia politica del cristianesimo*, Zurich, 1966; Mazza, M., "Costantino nella storiografia ecclesiastica (dopo Eusebio)", Bonamente, G. y Fusco, F., *Costantino il Grande*, 2, Macerata, 1993, pp. 203-211; Moreno Resano, E., "El elogio del emperador Constantino en la literatura cristiana de su época", *Anuario de Historia de la Iglesia*, 22, 2013, pp. 83-109.

⁶⁶ La historiografía actual considera que Constantino y Eusebio de Cesarea no habrían conversado en persona más de cuatro ocasiones: en la inauguración de la basílica de Tiro, en el 325 durante el Concilio de Nicea, en el 327 en el Concilio de Nicomedia y en los *tricennalia* del emperador en el 336. Sobre la relación entre ambos personajes véase Brones, T., *Constantine and Eusebius*, Cambridge, 1981; Drake, H., "What Eusebius knew: The genesis of the *Vita Constantini*", *CP*, 83 (1), 1988, pp. 20-38; Hubeňak, F., "La construcción del mito de Constantino a partir de Eusebio de Cesarea", *POLIS: Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica*, 23, 2011, pp. 61-88.

⁶⁷ Euseb., *Vit. Const.*, 1, 47, 3.

⁶⁸ Euseb., *Vit. Const.*, 1, 28-29.

inscripción con la leyenda *εν τούτῳ νίκα*. Esa misma noche Jesús se apareció en el sueño al gobernante romano y le ordenó que fabricara un objeto como el que había visto para que le sirviera de protección frente a sus enemigos. Sin embargo, Constantino no sabía nada de aquella fe, por lo que recurrió a los augures para que le explicaran, sin éxito, el significado de su visión. Finalmente, unos sacerdotes cristianos le explicaron que se trataba del hijo de Dios, Jesús, y que la cruz era un símbolo de la inmortalidad que constituía un triunfo de la vida sobre la muerte⁶⁹. Así pues, el emperador siguió lo ordenado en el sueño y de ese modo consiguió derrotar a Majencio y entrar triunfante en Roma.

Lactancio también se refirió a este episodio, aunque proporciona una versión diferente. El relato es similar al de Eusebio de Cesarea, con la diferencia de que en el sueño se ordenó a Constantino grabar en los escudos de sus soldados el *labarum*⁷⁰. Por último, también Sozomeno recogió la *conversio Constantini*⁷¹, aunque su relato se basó en el ofrecido por Eusebio de Cesarea anteriormente.

Oliver Nicholson ha encontrado referencias evangélicas que ayudan a comprender mejor la visión del emperador y su conversión⁷². Es un análisis que hemos preferido no realizar porque consideramos que para nuestro estudio es conveniente centrarnos en la imagen que se transmitió de Constantino, puesto que fue esta la que posteriormente se utilizó en la propaganda pontificia. Sin embargo, sí creemos que hay un pasaje que debemos comentar por su simbolismo. El Evangelio de Mateo señala que la Parusía estaría precedida de la aparición del *signum Filii hominis in caelo*⁷³, tema que también se representó en la puerta de la iglesia de Santa Sabina en Roma⁷⁴. Es posible que la profecía neotestamentaria influyese en la creación del relato sobre la visión de Constantino, al

⁶⁹ Euseb., *Vit. Const*, 1, 32, 2.

⁷⁰ Lactant., *De mort. pers.*, 44, 5.

⁷¹ *PG*, 67, 863-866.

⁷² Nicholson, O., "Constantine's Vision of the Cross", *Vigiliae Christianae*, 54 (3), 2000, pp. 309-323.

⁷³ Mt., 24, 30.

⁷⁴ Kantorowicz, E., "The 'King's Advent' and the Enigmatic Panels in the Doors of Santa Sabina", *Art Bulletin*, 26, 1944, pp. 207-231.

igual que la decoración de este tiempo podía recordar la batalla de Puente Milvio. El cristianismo en sus orígenes fue una religión que consideraba que el fin de los tiempos se produciría al poco tiempo de morir Jesús. Sin embargo, ante la evidencia de que el mundo continuaba hubo de transformarse. Posiblemente, la similitud de la visión de Constantino con el relato de Mateo debe entenderse como el inicio de una nueva época en la que el cristianismo había triunfado.

En cualquier caso, los elementos principales que narraron los escritores bajoimperiales quedaron fijados en la memoria colectiva y se perpetuaron. Un ejemplo de ello fue la *Legenda Aurea* de Jacopo da Varazze, la recopilación hagiográfica más importante del siglo XII⁷⁵. La *conversio Constantini* descrita por el obispo genovés recuerda las versiones más tempranas de la leyenda, aunque se aprecian algunas diferencias⁷⁶. El emperador habría sido despertado por un ángel que le exhortó a mirar al cielo, en donde se encontraba una cruz suspendida con la inscripción *In hoc signo vinces*, versión latinizada del *εν τούτῳ νίκα* de Eusebio de Cesarea. En esta versión, la construcción de una réplica de la cruz partió del propio Constantino, quien consiguió derrotar a los bárbaros en el Danubio en lugar de a Majencio. Unos sacerdotes cristianos le explicaron el simbolismo de su visión, lo que provocó su conversión y bautismo a manos del obispo de Cesarea, el papa Eusebio (309) o Silvestre I⁷⁷.

Esta última noticia muestra una de las principales problemáticas en torno a la relación de Constantino y el cristianismo. Las diferentes versiones sobre quién bautizó al emperador surgieron debido a que parece que pudo recibir este sacramento —si realmente lo tomó— de Eusebio de Nicomedia, obispo arriano⁷⁸. En Roma se impuso la idea de que

⁷⁵ No entraremos a enumerar todas las menciones que se realizaron a Constantino en la Roma medieval, puesto que estas son numerosas. Sobre la presencia de este emperador en las descripciones de la ciudad, Accame Lanzilotta, M., “La memoria di Costantino nelle descrizioni di Roma medioevali e umanistiche”, en Bonamente, G. y Fusco, F., *Costantino il Grande*, 1, Macerata, 1992, pp. 7-16.

⁷⁶ LA, 68.

⁷⁷ LA, 68.

⁷⁸ La relación del emperador con esta rama del cristianismo fue ambigua. En el plano oficial, Constantino se mostró como un firme defensor de la doctrina ortodoxa pero en la práctica varió su postura en virtud de las circunstancias. Sobre este tema véase López Kindler, A., “Constantino y el arrianismo”, *Anuario de la*

fue Silvestre I, como consecuencia de los *Actus Sylvestri*, quien bautizó al gobernante romano, de modo que habría tomado el sacramento de manos de un católico⁷⁹. Esta visión daría lugar a la *Donatio Constantini*, que en gran medida vertebró la construcción de la hegemonía política de los pontífices.

El mito de Constantino estuvo acompañado por la creación de una tradición referida a su madre la emperatriz Elena, quien supuestamente encontró la Vera Cruz⁸⁰. El relato, conocido como *inventio crucis*, surgió poco tiempo después de la muerte de la protagonista, cuando en el 395 Ambrosio de Milán pronunció un discurso en las exequias de Teodosio⁸¹. En él aseguraba que Elena había encontrado los maderos que habían soportado a los tres crucificados mencionados en los evangelios⁸², identificando la cruz de Jesús gracias al *titulus crucis* que, según la tradición, se encuentra conservado en Santa Croce in Gerusalemme⁸³ (fig. 14).

Iglesia, 22, 2013, pp. 37-64. Para el bautismo de Constantino y las diferentes versiones, Amerise, M., *Il battesimo di Costantino il Grande. Storia di una scomoda eredità*, Stuttgart, 2005.

⁷⁹ Aiello, V., “Costantino, la lebbra e il battesimo di Silvestro”, en Bonamente, G. y Fusco, F., *Costantino il Grande*, 1, Macerata, 1992, pp. 17-58.

⁸⁰ Borgehammar, S., *How the Holy Cross Was Found. From Event to Medieval Legend. With an Appendix of Texts*, Stockholm, 1991; Drijvers, J. W., Helena Augusta. *The Mother of Constantine the Great and the Legend of Her Finding of the The Cross*, Leiden, 1992; Lara Martínez, M. y Lara Martínez, L., “Santa Elena y el hallazgo de la cruz de Cristo”, *Comunicación y Hombre*, 3, 2007, pp. 38-50; Luzietti, M., *Culto e rappresentazioni della Croce nell’età della Controriforma. Itinerario nei territorio dello Stato Pontificio* (Tesis doctoral), Roma, Sapienza – Università di Roma, 2012.

⁸¹ *PL*, 16, 1400-1401.

⁸² *Mt.*, 27, 35-56; *Mc.*, 15, 21-41; *Lc.*, 23, 26-49; *Jn.*, 19, 17-30.

⁸³ El *titulus crucis* fue muy popular y obtuvo una gran veneración desde una época muy temprana. Así lo demuestra el testimonio de la monja Egeria, una peregrina hispana que visitó Tierra Santa en el 383 y pudo observarlo en un relicario (*Itinerarium Egeriae*, 37, 1). Sin embargo, la pieza fue sometida a una prueba de radiocarbono en 2002 y el resultado determinó que debió ser creada en torno al siglo XII. Cfr. Bella, F. y Azzi, C., “¹⁴C Dating of the *Titulus Crucis*”, *Radiocarbon*, 44 (3), 2002, pp. 685-689.

Desde el siglo IV hasta el siglo XII la historia se fue haciendo cada vez más compleja, lo que hizo que surgieran varias versiones de la misma⁸⁴. Fueron varios los autores cristianos que se ocuparon de esta leyenda en la Antigüedad, como Sócrates de Constantinopla⁸⁵, aunque el que más información nos proporciona sobre ella es Sozomeno⁸⁶. En esta ocasión la emperatriz averiguó cuál era la cruz de Jesús al situar a una mujer gravemente enferma sobre las tres cruces. Al entrar en contacto con la Vera Cruz, esta sanó inmediatamente. La memoria de este episodio continuó en Roma, representándose durante mediados del siglo XIII en los frescos de la basílica de Santi Quattro Coronati. La historia que se narró no era la misma a la que nos hemos referido anteriormente, aunque tampoco la que se recogió en la *Legenda Aurea*⁸⁷, lo que demuestra las diferentes tradiciones que había en torno a este episodio.

Tanto Constantino como Elena aparecerán en más de una ocasión a lo largo de nuestro estudio. Sus imágenes comenzaron a forjarse incluso en su propia época, convirtiéndose en mitos que posteriormente fueron utilizados por los pontífices, especialmente el del emperador, y cuya utilización sirvió para la construcción de una hegemonía política frente a sus rivales. Esto convierte a Constantino en uno de los mayores ejemplos de los usos de la Antigüedad durante el Medievo por parte del pontificado.

2. De la caída del Imperio de Occidente al ducado romano-bizantino (476-751)

El general hérulo Odoacro, tras expulsar a Rómulo Augústulo del trono imperial y enviar las *insignia imperii* al emperador de Oriente, estableció un reino en Italia que

⁸⁴ Baert, B., “La leggenda della vera croce e la sua iconografia (VIII-XV secolo). La disseminazione dei cicli figurativi in prospettiva europea”, en VV. AA., *Costantino I*, 2, Roma, 2013, pp. 683-697.

⁸⁵ PG, 67, 118-122.

⁸⁶ PG, 67, 930-934.

⁸⁷ LA, 68.

perduró hasta el 493. En ese año, Teodorico I conquistó Italia y fundó un nuevo reino que se mantuvo más de medio siglo, hasta que el proyecto de la *renovatio Imperii* de Justiniano I hizo que los ostrogodos y bizantinos se enfrentaran en la llamada Guerra Gótica entre los años 535 y 554. Por esta razón, algunas estructuras como los muros, acueductos y puentes tuvieron una gran importancia durante estas décadas, ya que fueron utilizados militarmente. Son este tipo de construcciones en las que queremos centrar nuestro discurso al comienzo del presente punto, sin olvidar su posible uso propagandístico.

Comenzaremos con los Muros Aurelianos, los cuales se continuaron utilizando durante toda la Edad Media debido a las constantes amenazas externas⁸⁸ (fig. 15). Esta situación motivó continuas intervenciones, aunque este tipo de reparaciones ya se habían realizado durante el Bajo Imperio⁸⁹. La primera empresa de este tipo tras la caída del Imperio de Occidente se produjo en el año 502, como consecuencia de unos daños que había provocado un terremoto⁹⁰, cuando aún los ostrogodos controlaban la ciudad. Pocos años después estalló la Guerra Gótica, acontecimiento que, lógicamente, tuvo un gran impacto en las defensas de la ciudad. Según Procopio, Totila destruyó una parte del recinto amurallado para que una vez que fuera tomada por Belisario no le sirviera a éste; sin embargo, los daños no debieron ser muy grandes, pues el general bizantino logró reparar los daños en tan solo 25 días⁹¹.

⁸⁸ A lo largo de los siglos la ciudad fue objeto de deseo de los principales poderes de su época. Así, bizantinos, normandos, germanos o árabes trataron de hacerse con el control de la urbe. Sobre los Muros Aurelianos, Coates-Stephens, R., "The Walls and Aqueducts of Rome in the Early Middle Ages", *JRS*, 88, 1998, pp. 166-178; Meneghini, R. y Santangeli Valenzani, R., *Roma nell'altomedioevo. Topografia e urbanistica della città dal V al X secolo*, Roma, 2004, pp. 54-65; Dey, H. W., *The Aurelian Wall and the Refashioning of Imperial Rome, AD 271-855*, 2011, Cambridge. No fue la única defensa de Roma, sino que el miedo a los árabes hizo que León IV (847-855) erigiera los llamados Muros Leoninos (*LP*, 2, pp. 123-125; Meneghini, R. y Santangeli Valenzani, R., *Roma nell'altomedioevo...*, pp. 63-65).

⁸⁹ La última gran intervención que se realiza en los muros durante la época imperial data de los años 402-403, con los emperadores Honorio y Arcadio en el poder. Dey, H. W., *The Aurelian Wall...*, pp. 32-47.

⁹⁰ Coates-Stephens, R., "The Walls...", p. 167.

⁹¹ Procop., *Goth.*, 7, 24, 3-6.

Más adelante, ya en el periodo plenamente medieval, las intervenciones en los Muros Aurelianos se realizaron por encargo de los pontífices. Las labores más importantes se produjeron entre los siglos VII y VIII, consistiendo principalmente en reparar algunos sectores concretos de la muralla (fig. 16). Algunos ejemplos de estas acciones son los de Adriano I (772-795), quien reparó torres y muros⁹², o los de Sisino (708), Gregorio II (715-731) y Gregorio III (731-741), quienes entre los años 708 y 740 desenterraron varios sectores del recinto amurallado⁹³. Las labores de recuperación de algunas zonas nos muestran la realidad de la ciudad, la cual había perdido un gran número de habitantes y recursos, por lo que no podía mantener los muros al completo.

En una situación similar se encontraron los numerosos acueductos que surtían de agua a Roma⁹⁴ (fig. 17). Estos continuaron resultando fundamentales en la vida diaria de la urbe, más aún al convertirse en una población agrícola. La primera referencia a ella durante este periodo la realizó Procopio, quien señaló la existencia de catorce acueductos⁹⁵. Si bien parece que pudieron ser menos los que realmente funcionasen⁹⁶, como los que llevaban el agua a la Termas de Caracalla⁹⁷ y de Constantino⁹⁸, las autoridades de la ciudad se preocuparon de mantener su actividad.

⁹² *LP*, 2, p. 396.

⁹³ *LP*, 1, pp. 388; 396; 420.

⁹⁴ Coates-Stephens, R., "The Walls...", pp. 166-178; Id., "The Water-supply of Early Medieval Rome", en C. Brunn y A. Saastamoinen (eds.), *Technology, Ideology, Water: From Frontinus to the Renaissance and Beyond*, Roma, 2003, 81-114; Martínez Jiménez, J., "El uso y el suministro de agua a la ciudad de Roma en el periodo ostrogodo: 476-552 d. C.", en A. García (coord.), *Espacios urbanos en el occidente mediterráneo (S. VI-VIII)*, Toledo, 2010, pp. 267-274; Meneghini, R. y Santangeli Valenzani, R., *Roma nell'altomedioevo...*, pp. 65-70.

⁹⁵ Procop., *Goth.*, 5, 19, 13.

⁹⁶ Es posible que la mención de Procopio fuera exagerada o que el autor contara también las principales ramificaciones de los acueductos, o también aquellos que ya no se encontraban en funcionamiento, como el *aqua Virgo* o el *Anio Vetus* (Martínez Jiménez, J., "El uso y el suministro...", p. 268).

⁹⁷ *CIL*, 14, 1665, 2; 15, 1669, 7.

⁹⁸ *CIL*, 15, 1665, 3.

Teodorico fue el que llevó a cabo las primeras restauraciones de los acueductos no solo por motivos prácticos, sino también políticos⁹⁹. Casiodoro nos informa de cómo el rey de los ostrogodos pretendía presentarse como un continuador de la tradición clásica, puesto que consideraba a estos monumentos como propios¹⁰⁰. Resulta interesante que Teodorico escogiera estas construcciones y no otras con una mayor tradición propagandística, como el Circo Máximo. La razón pudiera encontrarse en su envergadura, puesto que serían visibles desde cualquier punto de la ciudad, además de su funcionalidad extremadamente útil. En cualquier caso, resultó ser uno de los primeros usos del pasado romano tras la caída del Imperio de Occidente, pese a que solamente habían transcurrido unas décadas desde la deposición de Rómulo Augústulo.

Los últimos testimonios de un cuerpo de ciudadanos dedicado al mantenimiento de estos acueductos, la *comitiva formarum urbis*, también se produjeron durante el gobierno de Teodorico¹⁰¹. A partir de este momento solamente se realizaron reparaciones esporádicas por parte de los bizantinos y pontífices, entrando en un periodo de decadencia que comenzó con el estallido de la Guerra Gótica.

El enfrentamiento entre ostrogodos y bizantinos hizo que se destruyeran algunos sectores de los acueductos de manera intencionada¹⁰². Sin embargo, parece lógico pensar que ninguno de los dos contendientes tuviera intención de cortar el suministro de manera permanente, puesto que el vencedor necesitaría de este tipo de estructuras para gobernar la urbe. De hecho, el suministro de agua a Roma continuó funcionando, como demuestra una carta de Gregorio Magno fechada en el año 602¹⁰³. Fueron precisamente los obispos de Roma quienes más se preocuparon del abastecimiento de la urbe en el periodo bizantino, cuando consiguieron llevar agua hasta el Vaticano. Sin embargo, también hay

⁹⁹ Cassiod., *Var.*, 1, 25, 1.

¹⁰⁰ Cassiod., *Var.*, 3, 30, 1.

¹⁰¹ Martínez Jiménez, J., “El uso y el suministro...”, p. 269.

¹⁰² Procop., *Goth.*, 5, 19, 13-18; 6, 3, 1-7.

¹⁰³ *Reg.*, 12, 6.

que señalar que mostraron una actitud muy diferente hacia los baños, pues algunos de ellos fueron reconvertidos en iglesias¹⁰⁴.

Finalmente, dentro del grupo de estructuras que funcionaron como elemento defensivo, hay que mencionar los puentes. Apenas poseemos información sobre ellos, pero sí parece que siguieron funcionando debido a que la población comenzó a agruparse en torno al Tíber. Así, el Ponte Salario (fig. 18) fue reparado en 565 y el Ponte Nomentano fue almenado durante el siglo V¹⁰⁵ (fig. 19). Ambos tomaron un aspecto más militar, pues los puentes se convirtieron en puntos estratégicos para defender la ciudad de posibles agresiones externas.

En mayor o menor medida todas estas construcciones conservaron su función original, al igual que algunos de los antiguos templos paganos que pasaron a tener un culto cristiano. Una de las primeras zonas en las que se produjeron este tipo de reconversiones fue el Foro, espacio con una gran carga simbólica. La autoridad imperial bizantina se preocupó porque este espacio mantuviera su importancia en la vida romana, aunque también permitió las intervenciones de los pontífices en los edificios. Así, Honorio I (625-638) hizo que la antigua Curia se consagrara como Sant'Adriano al Foro¹⁰⁶ (fig. 20), uso que se mantuvo hasta la mitad del siglo XX, cuando recuperó su aspecto original (fig. 21).

Consideramos que esta intervención supuso un hito, pues simbolizaba un cambio de época. El corazón de la antigua Roma había comenzado a cristianizarse y a distanciarse

¹⁰⁴ Sobre este tema, Yegüel, F., *Baths and Bathing in Classical Antiquity*, Cambridge, 1992 y aplicado en el caso hispano, puesto que no fue un fenómeno exclusivamente romano, Jiménez Sánchez, J. A., "Termas e iglesias durante la Antigüedad Tardía: ¿reutilización arquitectónica o conflicto religioso? Algunos ejemplos hispanos", *Antigüedad y cristianismo: Monografías históricas sobre la Antigüedad tardía*, 21, 2004, pp. 185-201.

¹⁰⁵ Krautheimer, R., *Rome: Profile...*, p. 64.

¹⁰⁶ Lanciani, R., "L'aule e gli uffici del senato romano", *Atti della Accademia dei Lincei*, 11, Roma, pp. 3-21; Hulsen, Ch., *Il Foro romano*, Roma, 1905, pp. 97-100; Bordi, G., "Sant'Adriano al Foro Romano e gli affreschi altomedievali", en Arena, M. S. et al., *Roma dall'antichità al medioevo*, Milano, 2001, pp. 478-493.

del pasado pagano¹⁰⁷. La autoridad de los obispos de Roma era cada vez más evidente, pese a que los emperadores orientales también eran conscientes del valor de la ciudad para la consolidación de su poder. De este modo, cuando el emperador Focas accedió al trono bizantino tras el asesinato de su predecesor Mauricio en el año 602, ordenó la construcción del último monumento de corte clásico levantando en Roma¹⁰⁸. Era una columna homónima, la cual podía recordar a la de Trajano, Antonino Pío o Marco Aurelio, aunque mucho más sencilla.

Fue este mismo gobernante quien propició la que consideramos la reconversión más importante de un templo pagano a uno cristiano. En el 608 Focas donó el Panteón a Bonifacio IV (608-615), quien al año siguiente consagró el edificio al culto de la Virgen María y de todos los mártires, pasando a denominarse Santa Maria ad martyres¹⁰⁹ (fig. 22). Esto denota una cierta continuidad, puesto que pasó de estar dedicado al conjunto de los dioses a los mártires, posteriormente ordenados como santos, que se encontraban en un plano superior al del conjunto de la población.

Sabemos que los cambios que se realizaron no fueron muy importantes visualmente, al menos durante época medieval. Mediante la consagración como templo cristiano el pontificado conseguía eliminar uno de los restos más visibles del antiguo paganismo y además potenciar la cristianización del paisaje urbano. Esto permitió que el edificio continuara en buen estado, pese a que también sufrió el expolio. En el 663 el

¹⁰⁷ El edicto de Tesalónica en el 380, que convertía al cristianismo como única religión lícita del Imperio, no acabó con los cultos paganos. De hecho, en Roma encontramos cómo durante el pontificado de Inocencio I (401-417) aún se mantenían este tipo de creencias. Sobre este tema, Montero, S., “El papa Inocencio I ante las tradiciones religiosas paganas”, *Antig. Crist. (Murcia)*, VII, 1990, 405-412. Sobre el final del paganismo y auge del cristiano, véanse las aportaciones recogidas en Salzman, M. R., Sághy, M. y Lizzi Testa, R. (eds.), *Pagans and Christians in Late Antique Rome: Conflict, Competition, and Coexistence in the Fourth Century*, New York, 2016; Cameron, A., *The Last Pagans of Rome*, Oxford, 2011.

¹⁰⁸ Giuliani, C. F. y Verduchi, P., *L'area centrale del Foro Romano*, Firenze, 1987, pp. 174-176.

¹⁰⁹ LP, 1, p. 317; Montero Fernández, F. J., *El Panteón: Imagen, tiempo y espacio: proyecto y patrimonio*, Sevilla, 2004, pp. 81-84; Thunø, E., “The Pantheon in the Middle Ages”, en Marder, T. A. y Wilson Jones, M. (eds.), *The Pantheon From Antiquity to the Present*, New York, 2015, pp. 231-254.

emperador bizantino Constante II substituyó el revestimiento de bronce del techo por unas placas de plomo entre los años 731 y 741¹¹⁰.

Finalmente, otras muchas estructuras otras hubieron de adaptarse a la nueva realidad de la ciudad. Señalaremos únicamente el ejemplo del Mausoleo de Adriano, el cual se incorporó al recinto urbano durante los siglos IV y V para usarse como fortaleza, para no extendernos demasiado en este punto. De nuevo, debemos circunscribir esta funcionalidad al contexto de las Guerras Góticas¹¹², uso que se perpetuó durante los siguientes siglos. Pese a esto, su importancia en el imaginario romano no fue muy relevante hasta el pontificado de Gregorio Magno, cuando según una leyenda la ciudad fue asolada por una plaga. Para aplacar la ira de Dios, el papa lideró una procesión en el 590, y en mitad de la marcha se apareció el arcángel Miguel sobre el Mausoleo de Adriano (fig. 23). Este, para simbolizar el final de la calamidad, envainó su espada, y desde aquel momento el monumento fue conocido como Castel Sant'Angelo¹¹³ (fig. 24).

Todos los ejemplos anteriores parecen indicarnos que el uso de las estructuras clásicas respondía a motivos prácticos o ideológicos, aunque hemos de añadir que las razones económicas tuvieron mucho peso. La capacidad económica de la ciudad había menguado en gran medida, por lo que utilizar los edificios antiguos era más barato que

¹¹⁰ Moore, F. G., "The Gilt-Bronze Tiles of the Pantheon", *AJA*, 3 (1), 1899, pp. 40-43.

¹¹¹ Montero Fernández, F. J., *El Panteón...*, pp. 81-83.

¹¹² Procop., *Goth.*, 5, 22, 12-25.

¹¹³ El texto de la predicación *ad plebem* con las indicaciones precisas del papa para obtener el perdón y poner fin al trágico suceso en Oldoni, M., "Ma Roma non è Gerusalemme. Ragioni e promozioni del viaggio", en D'Onofrio, M. (ed.), *Romei e Giubilei. Il Pellegrinaggio medievale a San Pietro (350-1350)*, Milano, 1999, pp. 73-79, esp. 73-74

levantar unos nuevos. Del mismo modo, los monumentos abandonados también podían servir como cantera¹¹⁴, por lo que los *spolia* no siempre tuvieron un fin ideológico¹¹⁵.

Pese a esto, se continuaron construyendo nuevas iglesias. Por ejemplo, entre los años 495 y 526 se levantó San Giovanni a Porta Latina, la cual poseía un epígrafe en la que se nombra al rey Teodorico¹¹⁶. Estos edificios muestran en gran medida la evolución de la ciudad, tanto política como artísticamente. A partir del final de la Guerra Gótica se aprecia en Roma una tendencia hacia el estilo bizantino, al mismo tiempo que se fundaron numerosos monasterios de tipo oriental en Roma¹¹⁷. La ciudad no era vista por los emperadores orientales como un elemento ajeno a su Imperio, sino que la consideraban como una gran referencia legitimadora. Volvemos de nuevo al emperador Focas, quien antes de donar el Panteón a Bonifacio IV fue reconocido como legítimo gobernante por Gregorio Magno en San Cesareo intra Palatio¹¹⁸.

Pese a esto, hay que señalar que los bizantinos no siempre llevaron a cabo un control efectivo de la urbe. De hecho, en este periodo encontramos los prolegómenos de

¹¹⁴ Dos ejemplos de cómo algunos monumentos clásicos sufrieron un gran expolio de sus materiales lo encontramos en el Anfiteatro Flavio y en el Circo Máximo. Sobre este proceso, Brandizzi-Vittucci, P., “L'emiciclo del Circo Massimo nell'utilizzazione post classica”, *MEFRM*, 103 (1), 1991, pp. 7-40; Rea, R., “Il Colosseo. Destrutturazione e riuso tra IV e VIII secolo”, *MEFRM*, 111, 1999, pp. 183-195.

¹¹⁵ Sobre el problema de los *spolia* y su significado véase De Lachenal, L., *Spolia: Uso e reimpiego dell'antico dal III al XIV secolo*, Milano, 1995; Brandenburg, H., “The Use of Older Elements in the Architecture of Fourth and Fifth-Century Rome: A Contribution to the Evaluation of *Spolia*”, en Brilliant, R. y Kinney, D. (eds.), *Reuse Value: Spolia and Appropriation in Art and Architecture from Constantine to Sherrie Levine*, London / New York, 2011, pp. 53-74; Hansen, M. F., “The Use of Spolia in Early Christian and Medieval Churches: Possibilities of Interpretation”, en Altekamp, S., Marcks-Jacobs, C. y Sieler, P. (eds.), *Perspektiven der Spolienforschung 1*, Berlin/Boston, 2013, pp. 85-96; Pensabene, P., “Architectural Spolia and Urban Transformation in Rome from the Fourth to the Thirteenth Century”, en Altekamp, S. Marcks-Jacobs, C. y Seiler, P. (eds.), *Perspektiven der Spolienforschung 2. Zentren und Konjunkturen der Spolierung*, Berlin, 2017, pp. 177-233.

¹¹⁶ *CIL*, 15, 1665, 1.

¹¹⁷ Sansterre, J. M., *Les moines grecs et orientaux à Rome aux époques byzantine et carolingienne (milieu du VIe – fin du IXe siècle)*, Bruxelles, 1983.

¹¹⁸ *PL*, 75, 185.

lo que posteriormente fue la creación del *Patrimonium Petri*¹¹⁹ y el nacimiento del llamado agustinismo político¹²⁰. Fueron dos los pontífices que principalmente contribuyeron a esta tendencia, Gelasio I (492-496) y Gregorio Magno. El primero de ellos fue el precursor de la diferencia entre el *sacerdotium* y el *imperium* cuando en el año 494 escribió una carta al emperador Anastasio IV, en la cual hablaba de las dos espadas que habría en la cristiandad y cuál era la relación que debía establecerse entre ellas¹²¹. El obispo de Roma reconocía la *potestas* de los emperadores, al mismo tiempo que asumía la *auctoritas* para el pontificado señalando que esta era superior a la primera¹²².

En cuanto a Gregorio Magno, los acontecimientos históricos hicieron que Roma comenzara a ser más una ciudad papal que imperial. Este pontífice se mostraba leal y respetuoso con el gobierno bizantino, como demuestra el reconocimiento público al poder de Focas en San Cesareo intra Palatio, pero se vio abocado a gobernar la ciudad. Durante su obispado se produce la última mención al Senado romano e incluso llegó a describir a la urbe como un águila sin plumas ni alas¹²³. Además, comenzó a asumir algunas

¹¹⁹ Sobre este proceso, Arnaldi, G., “Le origini del patrimonio di san Pietro, en Arnaldi”, G., Toubert, P., Waley, D., Maire Vigueur, J.-C., y Manselli, R., *Comuni e signorie nell’Italia nordorientale e centrale: Lazio, Umbria e Marche, Lucca*, Torino, 1987, pp. 3-151; Delogu, P., “*Solium imperii-urbs ecclesiae*. Roma fra la tarda antichità e l’alto medioevo”, en Ripoll, G. y Gurt, J. M., *Sedes regiae (ann. 400-800)*, Barcelona, 2000, pp. 83-108.

¹²⁰ Arquillière, H.-X., *L’augustinisme politique. Essai sur la formation des théories politiques du Moyen-âge*, Paris, 1934; Ullmann, W., *Historia del pensamiento político medieval*, Barcelona, 2006; Kantorowicz, E., *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval*, Madrid, 1957.

¹²¹ *PL*, 59, 41-47: *Duo quippe sunt, Imperator Augustae, quibus principaliter mundus hic regitur: auctoritas sacra pontificum et regalis potestas...* Sobre la teoría gelasiana del poder véase Brezzi, P., “Gelasio I ed il nuovo orientamento politico della Chiesa di Roma”, *Nuova Rivista Storica*, 20, 1936, pp. 321-346; Ziegler, A. K., “Pope Gelasius I and His Teaching on the Relation of Church and State”, *CHR*, 27 (4), 1942, pp. 412-437. La influencia de la teoría gelasiana en Hubeňák, F., “Raíces y desarrollo de la Teoría de las Dos Espadas”, *Prudentia iuris*, 78, 2014, pp. 113-129.

¹²² Sobre la teoría de las dos espadas y su posterior evolución, Udina, J. M., “De Gelasio (I) a Gelasio (II), o de la Iglesia mendigo a la Iglesia príncipe”, en Roche Arnas, P. (coord.), *El pensamiento político en la Edad Media*, Madrid, 2010, pp. 65-92.

¹²³ *PL*, 86, 1010.

funciones que hasta ese momento habían desempeñado cargos civiles, como el aprovisionamiento de trigo en épocas de carestía¹²⁴. También potenció la cristianización de la ciudad, cuando indujo a suprimir el culto a los ídolos y a la reconversión de templos paganos¹²⁵, así como el culto a Pedro¹²⁶.

Sin embargo, el posterior desarrollo histórico de la concepción del poder papal estuvo determinado por un falso creado en este periodo. La *Donatio Constantini* articuló muchas de las demandas políticas de los papas, convirtiéndose en el uso más evidente del pasado clásico en la ciudad.

2.1. La *Donatio Constantini*

Germana Gandino definió el documento como *falso dei falsi, della madre di tutti i falsi*¹²⁷, señalando la importancia de este. Posiblemente no exista un falso más determinante para la construcción de un poder que la *Donatio Constantini* a lo largo de la Historia, por lo que hemos considerado necesario dedicarle un pequeño epígrafe. Advertimos que únicamente haremos un esbozo de los problemas que plantea este texto, puesto que consideramos que debido a la gran bibliografía que existe en torno a él y a nuestras carencias en el ámbito del derecho nuestra aportación sería irrelevante¹²⁸.

¹²⁴ Arnaldi, G., “L’approvvigionamento di Roma e l’amministrazione del «patrimonio di san Pietro» al tempo di Gregorio Magno”, *StudRom*, 34, 1986, pp. 25-39.

¹²⁵ Galtier Martí, F., “El palacio pontificio de Letrán en la época carolingia”, *Boletín del Museo e Instituto «Camón Aznar»*, 89, 2002, pp. 173-198.

¹²⁶ Brezzi, P., “L’idea di Roma nell’Alto Medioevo”, *StudRom*, 7 (5), 1959, pp. 511-523, esp. 517.

¹²⁷ Gandino, G., “Falsari romani o franchi? Ipotesi sul *Constitutum Constantini*”, *Reti Medievali Rivista*, 10, 2004, pp. 21-31, esp. 21.

¹²⁸ Algunos de los estudios que consideramos más importantes son Raspanti, F., “Ipotesi per una cronologia della donazione di Costantino (757-772)”, *Pensiero politico medioevale*, 2, 2004, pp. 177-187; Amerise, M., *Il battesimo di Costantino il grande. Storia di una scomoda eredità*. Stuttgart, 2005; Canella, T., *Gli Actus Silvestri. Genesi di una leggenda su Costantino imperatore*, Spoleto, 2001; Id., “Gli Actus Silvestri: l’invenzione di un’identità statale cristiana”, *Annali di storia dell’esegesi*, 21 (1), 2004, pp. 289-302; Id., “Il modello di imperatore cristiano. La trasformazione dell’immagine di Costantino da Oriente a Occidente

Además, debido a su importancia se mencionará en varias ocasiones a lo largo del texto, por lo que nos habremos de acercar a su contenido reiteradamente.

Parece que pudo ser creado durante los pontificados de Esteban II (752-757), Paulo I (757-767) o Esteban III (767-772), poniéndose en relación con el acercamiento del pontificado a los reyes francos¹²⁹. La versión más difundida del contenido del falso narra cómo el emperador Constantino padecía una lepra que amenazaba con acabar con su vida. Con el ánimo de sanarse, recurrió a unos médicos paganos sin éxito. Tras este primer fracaso, fueron unos sacerdotes del Capitolio quienes al ver al gobernante en ese estado le aseguraron que si se bañaba en la sangre de niños inocentes podría sanar. Ante este consejo, Constantino decidió reunir a un gran número de infantes, los cuales escaparon de la muerte gracias a las grandes súplicas de clemencia de sus madres al emperador. Esa misma noche Constantino soñó con dos personajes que le aseguraron que Dios había decidido que sanase, con la condición de que el papa Silvestre, que había huido al monte Soratte a raíz de las persecuciones, le bautizara. Así ocurrió, haciendo que el gobernante romano se convirtiese al cristianismo, abjurase de sus creencias paganas y otorgase una serie de privilegios al pontífice. Estas concesiones que Constantino supuestamente realizó a Silvestre fueron principalmente dos: la supremacía sobre el resto de sedes patriarcales y el gobierno de todas las provincias occidentales del Imperio, incluida la propia ciudad de Roma. Así pues, se convirtió en una de las bases teóricas más importantes del poder pontificio, junto al texto evangélico del *tu es Petrus*¹³⁰.

Como se puede observar, esta historia difiere en gran medida de los testimonios anteriores de la *conversio Constantini*. Esto se debe a que uno de los primeros objetivos de la leyenda era corregir la noticia de Eusebio de Cesarea que afirmaba que el emperador había sido bautizado por un arriano¹³¹. Para ello se recogieron tradiciones bajoimperiales,

negli Actus Silvestri”, *Annali di storia dell'esegesi*, 23 (1), 2006, pp. 129-142; Fried, J., *Donation of Constantine and Constitutum Constantini. The Misinterpretation of a Fiction and its Original Meaning*, Berlin-New York, 2007; Cadili, A., “Costantino e l'autorappresentazione del papato”, en VV.AA., *Costantino I*, 2, Roma, 2013, pp. 713-735.

¹²⁹ Cadili, A., “Costantino e l'autorappresentazione...”, pp. 713.

¹³⁰ Mt., 16, 18-19.

¹³¹ Canella, T., “Il modello...”, p. 134.

e incluso parece que esta versión sobre la conversión al cristianismo del romano pudo componerse a finales del siglo IV o durante el siglo V¹³².

Tessa Canella considera que las primeras interpretaciones se produjeron en la zona de Siria y Palestina, ya que según su opinión era un territorio con un contexto particularmente fértil para la creación de esta leyenda¹³³. Sin embargo, también apunta que el ambiente italiano de finales del siglo V e inicios del siglo VI resultó fundamental. En este momento gobernaba Teodorico, un rey arriano pero que mantuvo una posición de tolerancia religiosa frente al resto de cultos, ya fuesen cristianos o judíos, respetando también a la Iglesia de Roma. Esta misma política de tolerancia la encontramos en la tradición de la leyenda sobre Constantino, al cual, tras su conversión al cristianismo, muchos le apremiaron para que persiguiera a los paganos y cerrase sus templos. Sin embargo, el emperador romano diferenció los deberes humanos, es decir, el cumplimiento de las leyes imperiales, y la adhesión al cristianismo, la cual debía ser voluntaria¹³⁴. Además, esta teoría parece confirmarse si tenemos en cuenta los ocho testimonios señalados por Paolo Liverani sobre la enfermedad de Constantino, los cuales datan de la propia Roma del siglo V¹³⁵.

Pese a que todos estos elementos estuvieran presentes en el imaginario romano desde una época tan temprana, el falso documento que conocemos actualmente no se conformó hasta una época posterior. No existe un consenso académico en torno a esta cuestión, aunque parece que la mayoría se inclina a pensar que debió ocurrir en el pontificado de Esteban III¹³⁶. Sin embargo, otros autores consideran que pudo redactarse durante el papado de Adriano I¹³⁷ o durante el segundo tercio del siglo IX, en época de

¹³² Aiello, V., “Costantino, la lebbra e il battesimo di Silvestro”, en Bonamente, G. y Fusco, F., *Costantino il Grande*, 1, Macerata, 1992, pp. 17-58, esp. 19.

¹³³ Canella, T., “Il modello...”, p. 134.

¹³⁴ Canella, T., “Gli *Actus Silvestri*...”, pp. 289-302.

¹³⁵ Liverani, P., “Saint Peter's, Leo the Great and the leprosy of Constantine”, *PBSR*, 76, 2008, pp. 155-172.

¹³⁶ Raspanti, F., “Ipotesi per una cronologia...”, p. 187.

¹³⁷ Hertmann, F., *Hadrian I (772-795)*, Stuttgart, 2006, pp. 22, 182-195, 298.

Ludovico Pío¹³⁸. En nuestra opinión, debió componerse antes del año 800, ya que consideramos que resultó fundamental para legitimar la coronación de Carlomagno en la Navidad de dicho año, como veremos.

En cualquier caso, el documento resulta indispensable para comprender el desarrollo de la institución papal. Las prebendas que el emperador supuestamente donó a Silvestre I fueron utilizadas por los sucesores de este para aumentar su prestigio e influencia, además de servir como instrumento para el nombramiento o derrocamiento de emperadores. A lo largo de los siguientes siglos fue representado en varias ocasiones en el paisaje urbano, al mismo tiempo que aparecía en la documentación generada por la cancillería pontificia. Por ello, volveremos a ella en varias ocasiones, ampliando el análisis sobre el falso.

3. La Roma carolingia (752-899)

En los años finales de la dominación bizantina de Italia el pontificado se acercó a Pipino III, quien había conseguido iniciar una nueva dinastía en el reino franco tras usurpar el trono al último rey merovingio Childerico III. La nueva alianza marcó el devenir de Roma y sus instituciones durante siglo y medio, puesto que durante la mayor parte de este periodo la ciudad se encontró sometida a los deseos de la monarquía carolingia¹³⁹. Fue una colaboración que se manifestó desde muy pronto en el paisaje urbano, cuando se decidió construir una basílica dedicada a Petronila, la legendaria hija de Pedro, sobre el antiguo mausoleo de Honorio¹⁴⁰. A partir de este momento, este templo

¹³⁸ Fried, J., *Donation of Constantine...*

¹³⁹ Uno de los estudios más importantes a este respecto sigue siendo el de Halphen, L., *Carlomagno y el Imperio Carolingio*, Madrid, 1992.

¹⁴⁰ Fue Esteban II quien prometió a Pipino III que transformaría uno de los antiguos mausoleos imperiales en un espacio consagrado a Santa Petronila (*LP*, 1, p. 455), pero no fue hasta el gobierno de Paulo I cuando se trasladaron las supuestas reliquias de esta mujer al interior de la basílica (*LP*, 1, p. 465).

se convirtió en el espacio de culto de la monarquía francesa en Roma, hasta que el siglo XVI se reconstruyó la basílica de San Pedro¹⁴¹.

Apenas poseemos información sobre esta construcción, más allá de conocer que se encontraba decorada con temas relacionados con la vida de Constantino. Anna Maria Vocci considera que las escenas seguramente estuvieran relacionadas con la leyenda de Silvestre I¹⁴², aunque como señala Matthias Becher, no podemos saber si realmente esa fue la fuente en la que se basó la composición o en los hechos narrados en la *Donatio Constantini*¹⁴³. Si esta última opción fuera la correcta, se convertiría en el testimonio más antiguo en Roma de un uso político-artístico del célebre falso. No parece imposible pensar que fuera realmente así, si tenemos en cuenta que durante este periodo la figura de Constantino comenzó a ser utilizada de modo propagandístico.

La coronación de Carlomagno como emperador supuso un hito en Occidente, que volvía a recuperar el proyecto imperial tras la desaparición del Imperio romano¹⁴⁴. La ceremonia en la que se produjo la consagración, que estuvo imbuida de un gran simbolismo, necesitaba legitimarse jurídicamente y desde el punto de vista ideológico. La *Donatio Constantini* habría funcionado en esta dirección, puesto que León III (795-816) habría podido coronar a Carlomagno gracias a que anteriormente Constantino le había entregado el gobierno de Occidente a Silvestre I.

La figura de este emperador había comenzado a ser reivindicada hacía décadas, cuando Adriano I (772-795) invitó a Carlomagno a la basílica de San Juan de Letrán en el 774. Esta había sido la primera iglesia que había fundado Constantino, la cual sirvió como escenario para el bautismo del monarca franco a manos del obispo de Roma¹⁴⁵.

¹⁴¹ Voci, A. M., “«Petronilla auxiliatrix regis Francorum». Anno 757: sulla «memoria» del re dei Franchi presso San Pietro, *BISIME*, 99, 1993, pp. 1-28.

¹⁴² Voci, A. M., “«Petronilla auxiliatrix...», p. 31.

¹⁴³ Becher, M., “Costantino il Grande, l’incoronazione imperiale nell’816 e le relazioni tra papato e Franchi dopo la prima metà del secolo VIII”, en Bonamente, G., Cracco, G. y Rosen, K., *Costantino il Grande tra medioevo ed età moderna*, Bologna, 2004, pp. 15-50, esp. 31.

¹⁴⁴ Sullivan, R. E., *The coronation of Charlemagne: what did it signify?*, Boston, 1959; Folz, R., *The Coronation of Charlemagne, 25 December 800*, London, 1974.

¹⁴⁵ Becher, M., “Costantino il Grande...”, 34.

Cuatro años más tarde el papa escribió una carta a Carlomagno en la que le exhortaba a comportarse como un nuevo Constantino y a que restituyera las tierras que les habían sido donadas a los obispos de Roma previamente¹⁴⁶. Era una alusión al contenido del falso, puesto que el término que se usó para la entrega de tierras (*concedere*) es el mismo que aparecía en la *Donatio Constantini*¹⁴⁷.

Sin embargo, el episodio de mayor trascendencia fue el de la coronación de Carlomagno como emperador. La ceremonia fue narrada por varios autores, destacando la descripción que se realizó en el *Chronicon de Moissac*¹⁴⁸. El pasaje ha sido analizado con acierto por Francisco Javier Fernández Conde¹⁴⁹, a quien seguimos en sus conclusiones: la iniciativa de nombrar un nuevo emperador parte del pontífice; Roma era considerada como fuente del Imperio y sede de los Césares-emperadores en Occidente; el poder político emanaba de Dios, anticipando la posterior teocracia pontificia; Carlomagno, al obtener el trono imperial, podía comenzar a llamarse Augusto.

¹⁴⁶ Sobre esta carta, Noble, T. F. X., *The Republic of St Peter: The Birth of the Papal State, 680-825*, Philadelphia, 1984, pp. 147-148.

¹⁴⁷ Becher, M., “Costantino il Grande...”, 48.

¹⁴⁸ MGH, SS., 1, pp. 305-306: *Anno 801, cum apud Romam moraretur Rex Carolus, nuncii delati sunt ad eum, dicentes quod apud Grecos nomen imperatoris cessasset. Tunc visum est ipso apostolico Leone, et universis sanctis patribus qui in ipso concilio aderant seu reliquo populo, ut ipsum Carolum regem Francorum, imperatorem nominare, debuissent, qui ipsam Romam matres Imperii tenebat, ubi Semper caesares et imperatores sedere soliti erant, seu reliquas sedes, quas ipse in Italia necnon in Germania tenerum esse videbatur, ut ipse cum Dei adiutorio et universo christiano populo petente, ipsum nomen haberet. Quorum petitionem ipse Karolus rex denegare noluit, sed cum nimis humiliate subiectus Deo et petitioni sacerdotum et universo christiani populi, in ipsa nativitate Domini Leonis papae suscepit. Ex tunc autem, Imperator dicitur ut ipsam Romanam ecclesiam, de ea discordia quam habuerant Romani cum domno apostolico Leone, ad pacem et concordiam revocaret. Et ibi celebravit pascha. Et propinquantem aestivo tempore direxit iterum partibus Ravennae iustitias et pacem faciendo, et inde pervenit in Franciam ad Aquis sedem suam. Et anno demoravit piissimus Caesar Karolos apud Aquis palatium, quietus cum Francis sine hoste. Magnificatus autem est imperator Karolus super omnes reges Francorum, qui ante eum fuerant, divitiis, gloria, honore et nomine. Item primus ex genere Francorum Caesar est appellatus.*

¹⁴⁹ Fernández Conde, J., “Romanismo, Germanismo y Cristianismo. ¿Fusión sintética de lo medieval?”, en Tamames, R. et al., *Europa: Proyecciones y Percepciones Históricas*, Salamanca, 1997, pp. 31-48, esp. 38.

También escribió sobre este episodio Eginardo, el biógrafo del monarca franco¹⁵⁰. Este monje, que poseía una gran influencia de Suetonio¹⁵¹, aseguraba que Carlomagno acudió a Roma en auxilio de León III, quien había sufrido un atentado perpetrado por sus rivales políticos. Como muestra de gratitud, el obispo de Roma decidió consagrar a su aliado como nuevo emperador, entregándole el título de Augusto, sin que este tuviera conocimiento de las intenciones del papa. De hecho, según se narra en el pasaje, Carlomagno no deseaba este nombramiento¹⁵², pese a que no cabe duda de que conocía las intenciones de León III y que esta actitud intentaba resaltar su *humilitas*.

El gobierno de este pontífice también supuso un cambio en la propaganda papal¹⁵³. Necesitaba legitimar la creación de un proyecto imperial nuevo, el cual coincidió con la destrucción de los palacios imperiales de Roma y Rávena que habían sido usados por los bizantinos¹⁵⁴. El cambio de poder en la ciudad se evidenció cuando León III decidió restaurar el palacio lateranense siguiendo el modelo bizantino, que en esta época era el

¹⁵⁰ MGH, *SS rer. Germ.*, pp. 32-33: *Ultimi adventus sui non solum hae fuere causae, verum etiam quod Romani Leonem pontificem multis affectum iniuriis, erutis scilicet o oculis linguaque amputata, fidem regis implorare compulerunt. Idcirco Romam veniens propter reparandum, qui nimis conturbatus erat, ecclesiae statum ibi totum hiemis tempus extraxit. Quo tempore imperatoris et q augusti nomen accepit. Quod primo in tantum aversatus est, ut adfirmaret se eo die, quamvis praecipua festivitas esset, ecclesiam non intraturum, si pontificis consilium praescire potuisset. Invidiam tamen suscepti nominis, Romanis imperatoribus super hoc indignantibus, magna tulit patientia. Vicitque eorum contumaciam magnanimitate, qua eis procul dubio longe praestantior erat mittendo ad eos crebras legationes et in epistolis fratres eos appellando.*

¹⁵¹ Sobre la influencia de Suetonio en Eginardo, Ganshof, F. L., “Einhard, biographer of Charlemagne”, en Id., *The Carolingians and the Frankish monarchy*, London, 1971, pp. 1-16 y Rand, E. K., “On the history of the *De vita Caesarum* of Suetonius in the early middle ages”, *Harvard Studies in Classical Philology*, 37, 1926, pp. 1-48.

¹⁵² Egin., *Vit. Kar.*, 28.

¹⁵³ Sobre el paisaje urbano y su utilización en época carolingia, véanse las aportaciones recogidas en VV. AA., *Roma e l'età carolingia*, Roma, 1976.

¹⁵⁴ Verzone, P. “La distruzione dei palazzi imperiali di Roma e di Ravenna e la ristrutturazione del palazzo lateranense nel IX secolo nei rapporti con quello Costantinopoli”, en VV. AA., *Roma e l'età carolingia*, Roma, 1976, pp. 39-54.

referente en arte imperial, utilizando materiales de pórfido¹⁵⁵. La teatralización de esta zona, que acogió la coronación de Carlomagno, se completó con los dos salones que servían en ocasiones para comer a la manera de los antiguos¹⁵⁶. El programa propagandístico de este papa se completó con el llamado *Triclinium Leoninum* entre los años 799 y 800.

Esta magnífica obra, que desde época de Clemente XII (1730-1740) se encuentra contra el muro lateral sur de la *Scala Sancta*, presenta una composición tripartita (fig. 25). En el centro se representó a Jesús acompañado de sus apóstoles, mientras que los laterales evidencian un gran contenido político. La escena izquierda es la que mayores problemas presenta debido a la falta de inscripciones, lo que ha generado un debate sobre la figura que se encuentra arrodillada en el lado izquierdo de Jesús, quien se encuentra entronizado (fig. 26). Este personaje ha sido identificado tanto con Pedro¹⁵⁷ como con Silvestre I¹⁵⁸, aunque a nuestro parecer debe relacionarse con el primero de los apóstoles. El hombre representado está recibiendo las llaves del cielo del propio Jesús, quien se las había entregado según el célebre pasaje del Evangelio de Mateo¹⁵⁹. Además, consideramos que la falta de una inscripción se debe a que esta ya se encuentra en la escena de la derecha, en la que el rostro de Pedro guarda semejanza con este personaje. Volviendo al lado izquierdo de la obra, la composición se completa con Constantino, también arrodillado, quien recibe el *vexillum* de manos de Jesús, símbolo del poder militar romano. Respecto a la composición de la derecha, la escena representada es bastante similar a la de la izquierda (fig. 27). Únicamente cambian los personajes, siendo la figura de Pedro la que está entronizada, mientras que León III y Carlomagno se encuentran arrodillados. El

¹⁵⁵ De Blaauw, S., “Papst und Purpur. Porphyry in frühen Kirchengestaltungen in Rom”, en *Tesserae. Festschrift für Josef Engeman*, Münster, 1991, pp. 36-50.

¹⁵⁶ Galtier Martí, F., “El palacio pontificio...”, esp. 187.

¹⁵⁷ Goodson, C., “Revival and reality: the Carolingian Renaissance in Rome and the basilica of S. Prassede”, en VV. AA. (eds.) *Continuatio et renovatio. Acta ad archaeologiam et artium historiam pertinentia* 20 6, *Rome, Italy: Institutum Romanum Norvegiae (Det norske institutt i Roma)*, Roma, 2005, pp. 163-192, esp. 174.

¹⁵⁸ Cadili, A., “Costantino e l’autorappresentazione...”, p. 716.

¹⁵⁹ Mt., 16, 18-19.

obispo de Roma recibe de manos del apóstol la *stola*, mientras que el monarca franco era receptor del *vexillum*.

Es una obra que merece un análisis detallado, aunque únicamente señalaremos algunos detalles que consideramos que deben destacarse. La genuflexión ante las figuras de Jesús y Pedro mostraba la sumisión de los poderes terrenales hacia Dios, quien era fuente de todo poder. De la divinidad provenían las dos espadas que había señalado Gelasio I en su carta a Anastasio IV, representados en el mosaico en la entrega de las llaves/*stola* y el *vexillum*. De nuevo, Constantino y Carlomagno son equiparados al recibir ambos el estandarte, es decir, el poder temporal. Finalmente, León III al recibir la *stola* es presentado como *Vicarius Petri*, uno de los títulos tradicionales del pontificado¹⁶⁰.

El emperador romano se convirtió en el referente de Carlomagno, al contrario que Augusto, del que únicamente se usó su nombre como título¹⁶¹. Esta admiración fue la que seguramente impulsó al franco a trasladar desde Rávena hasta Aquisgrán una escultura ecuestre de Teodorico¹⁶². Esta pieza recordaba a la estatua ecuestre en bronce del emperador Marco Aurelio, que actualmente se conserva en los Musei Capitolini (fig. 28), cuyo jinete era identificado a menudo con Constantino. El conjunto escultórico parece que ya se encontraba en el *campus Lateranensis* en esta época¹⁶³, lugar al que se le habría trasladado bajo los obispos de Adriano I o León III¹⁶⁴, seguramente para acentuar los valores simbólicos de la coronación de Carlomagno.

¹⁶⁰ Maccarrone, M., “*Vicarius Christi* e *Vicarius Petri* nel periodo patristico”, *RSCI*, 2, 1948, pp. 1-32.

¹⁶¹ Fernández Conde, J., “Romanismo, Germanismo...”, p. 115. Hay que señalar que algunos investigadores consideran que ni el Constantino de la leyenda de Silvestre ni el de la *Donatio Constantini* fue un modelo para Carlomagno o para su hijo Ludovico (Becher, M., “Costantino il Grande...”, p. 35).

¹⁶² Noble, T. F. X., “Greatness Contested and Confirmed: The Raw Materials of the Charlemagne Legend”, en Gabriele, M. y Stuckey, J. (eds.), *The Legend of Charlemagne*, New York, 2008, pp. 3-22, esp. 6-7.

¹⁶³ CT, 2, p. 177.

¹⁶⁴ Nardella, C., *Il fascino di Roma nel Medioevo: Le «Meraviglie di Roma» di maestro Gregorio*, Roma, 2007, p. 86.

La llegada de los carolingios al trono franco supuso el inicio de un renacimiento cultural¹⁶⁵, el cual también se dejó sentir en Roma a través de sus basílicas¹⁶⁶. Uno de los máximos impulsores de este movimiento fue Pascual I (817-824), quien proyectó uno de los mayores programas urbanísticos sobre Roma¹⁶⁷. Su actividad se centró principalmente en las iglesias de Santa Cecilia in Trastevere, Santa Prassede y Santa Maria in Domnica, aunque también reconstruyó las basílicas de Santa Maria Maggiore y San Pedro. Los testimonios más significativos para la construcción de una nueva hegemonía política en Roma los encontramos en algunos ábsides de estas basílicas. Así, en las escenas de Santa Cecilia in Trastevere (fig. 29) y Santa Prassede (fig. 30), Pascual I se presentaba como un evergeta que ofrece la maqueta de la construcción del templo a Jesús. Era un modelo que ya estaba presente en los pontificados de Félix IV (526-530) y Honorio I, al igual que el fénix. Este animal mitológico había sido utilizado ya en época del primero, cuando reconstruyó el edificio que ocupaba tradicionalmente el *praefectus urbis* en la iglesia de Santi Cosma e Damiano¹⁶⁸, y era utilizado para representar los renacimientos políticos de

¹⁶⁵ Thorndike, L., “Renaissance or Prenaissance?”, *JHI*, 4, 1943, pp. 65-74; Trompf, G. W., “The Concept of the Carolingian Renaissance”, *JHI*, 34, pp. 3-26; Contreni, J. J., “The Carolingian Renaissance”, en Treadgold, T. (ed.), *Renaissances before the Renaissance: cultural revivals of late antiquity and the Middle Ages*, Stanford, 1984, pp. 59-74.

¹⁶⁶ No entraremos a valorar este tema, el cual ha generado un debate académico en torno a si realmente el Renacimiento carolingio se dejó sentir en Roma y cómo ha de ser entendido. Richard Krautheimer pensaba que los edificios de esta época, como la basílica de Santa Prassede, buscaban imitar a las construcciones constantinianas (Krautheimer, R., “Early Christian Revival of Carolingian Architecture”, *ABull*, 24 (1), 1942, pp. 1-38). Sin embargo, Judson Emerick considera que se buscaba emular a la basílica de San Pedro, pero de época de León III (Emerick, J., “Focusing on the Celebrant: The Columns Display inside Santa Prassede”, en *Atti del colloquio internazionale Arredi di culto e disposizioni liturgiche a Roma da Costantino a Sisto IV (Istituto Olandese a Roma, 3-4 dicembre 1999)*, Roma, 2001, pp. 129-159), mientras que Caroline Goodson también cree que el Renacimiento carolingio debe reinterpretarse de un modo diferente al tradicional. Piensa que no debe entenderse estas construcciones como una colección de referencias al pasado, sino que hay que relacionarlo con la función que debían cumplir y el impacto que causarían al visitante medieval (Goodson, C., “Revival and reality...”, pp. 163-192, esp. 166).

¹⁶⁷ Sobre Pascual I y Roma, Goodson, C. J. *The Rome of Pope Paschal I: Papal Power, Urban Renovation, Church Rebuilding and Relic Translation, 817-824*, Cambridge, 2010.

¹⁶⁸ Budriesi, R., *La basilica dei SS. Cosma e Damiano a Roma*, Bologna, 1968.

la ciudad¹⁶⁹. Pascual I trataba de simbolizar cómo el pontificado había dejado atrás la tutela del Imperio bizantino, mensaje que se potenció en Santa Maria in Domnica.

En el mosaico de esta basílica se representó al papa realizando la *proskynesis* frente a la Virgen María (fig. 31), siendo una composición diferente a la del resto de mosaicos de su época. Hasta este momento el obispo de Roma aparecía junto a diferentes santos flanqueando a Jesús, pero en Santa Maria in Domnica se representó a la madre de Jesús entronizada sobre un campo, imagen más típica del arte bizantino¹⁷⁰. Caroline Goodson considera que este cambio debe interpretarse en dos sentidos: primero, como la proclamación de Pascual I como el intermediario entre el mundo celestial y el terrenal, y en segundo lugar como una expresión de su iconolatría. Esta última lectura consideramos que es evidente, puesto que fue este pontífice quien tuvo que enfrentarse a la segunda crisis iconoclasta que había surgido en Constantinopla en el 814¹⁷¹. Sin embargo, consideramos que Pascual I no solamente se presentaba como el intermediario entre la divinidad y la comunidad de fieles. Como bien ha señalado Lourdes Diego Barrado, la Virgen era considerada tradicionalmente como Señora de Constantinopla, pero ahora era presentada también como Señora de Roma¹⁷². El papa se presentaba como la autoridad inmediatamente posterior a la de la Virgen, eliminando el sometimiento al Imperio bizantino.

Hacía tiempo que el papado se había convertido en un poder temporal, desde que Gregorio III (731-741) organizase la conquista de Rávena en el año 738¹⁷³. Ahora se trataba de transmitir esta nueva realidad a la población, aunque hay que señalar que no gozaba de una independencia total. Los sucesores de Pedro necesitaban la protección de los emperadores carolingios, los cuales trataron de imponer su autoridad en Roma. Los temores a una agresión externa no eran infundados, puesto que en el 846 se produjo el

¹⁶⁹ Diego Barrado, L., “La representación del ave fénix como imagen de la *Renovatio* de la Roma altomedieval”, *Anales de Historia del Arte*, 2010, 1, pp. 171-187.

¹⁷⁰ Sobre el mosaico en el ábside de Santa Maria in Domnica, Goodson, C. J. *The Rome of...*, pp. 153-154.

¹⁷¹ Para el segundo periodo iconoclasta en el Imperio bizantino, Brubaker, L. y Haldon, J., *Byzantium in the Iconoclast Era, c. 680-850: a history*, Cambridge, 2011, pp. 366-452.

¹⁷² Diego Barrado, L., “La representación...”, pp. 184-185.

¹⁷³ Noble, T. F. X., *The Republic...*, p. 52.

saqueo musulmán de la urbe, trescientos años después de que el rey Totila hiciera lo propio durante su guerra contra los bizantinos. Los edificios que más sufrieron las consecuencias de este ataque fueron los templos cristianos, como la basílica de San Pedro, de la que fueron arrancados el gran altar y las puertas de bronce¹⁷⁴. El suceso quedó grabado en la conciencia romana y en el papa León IV (847-855), quien construyó los Muros leoninos en la zona de San Pedro¹⁷⁵, defensa en la que además se usaron materiales expoliados¹⁷⁶.

En cuanto a la ciudad clásica, las tendencias anteriores continuaron en gran medida durante esta época. Así pues, en la zona del Foro Boario, el templo de Portuno¹⁷⁷ fue consagrado por Juan VIII (872-882) al culto de Santa Maria Egiziaca, probablemente bajo el nombre de Santa Maria de Secundicerio¹⁷⁸. Tanto el frente como los laterales se cegaron, en un lateral se construyó un pequeño campanario y en la parte frontal se colocó una cruz y un medallón que contenía la imagen de la Virgen María (fig. 32). Esta imagen se mantuvo durante varios siglos, ya que hasta principios del siglo XX la estructura no recuperó su aspecto original gracias a la restauración de Antonio Muñoz¹⁷⁹.

Por su parte, el Foro de Trajano continuó funcionando como lugar de reunión para lecturas de autores clásicos hasta que en el siglo IX la zona se abandonó¹⁸⁰. También en

¹⁷⁴ Llewellyn, P., *Rome in the Dark Ages*, London, 1971, pp. 262-263.

¹⁷⁵ *LP*, 2, pp. 123-125.

¹⁷⁶ Llewellyn, P., *Rome...*, pp. 264-265.

¹⁷⁷ Adam, J.-P., *Le Temple du Portunus au Forum Boarium*, Roma, 1994. Actualmente se piensa que el edificio estuvo consagrado a Portuno aunque durante décadas se creyó que era un espacio para el culto de la Fortuna Viril.

¹⁷⁸ Osborne, J., "A note on the Medieval Name of the Socalled 'Temple of Virilis' at Rome", *PBSR*, 56, 1998, pp. 210-212; Del Buono, G. y Godart, L., "Giovanni VIII e le pitture di S. Maria de Secundicerio a Roma: realizzazione artistica di un progetto ecumenico", *Atti della Accademia nazionale dei Lincei. Rendiconti Classe di scienze morali storiche e filologiche*, 21 (3-4), 2010, pp. 513-568.

¹⁷⁹ Muñoz, A., *Il restauro del Tempio della Fortuna Virile*, Roma, 1925.

¹⁸⁰ Cavallo, G., "Scuola, libri, pratiche intellettuali a Roma tra il V e il IX secolo", en Arena, M. S. *et al.*, *Roma dall'antichità al medioevo*, Milano, 2001, pp. 92-103, esp. 92; Meneghini, R., "Il foro di Traiano nel Medioevo", *MEFRM*, 113 (1), 2001, pp. 149-172.

esta época hubo importantes cambios en los foros de César, Nerva y Vespasiano¹⁸¹. Así el Foro de César fue limpiado de toda la pavimentación que mantenía y se convirtió en una zona eminentemente agrícola¹⁸², elemento que nos indica una privatización del espacio¹⁸³. Del mismo modo, se construyeron algunas *domus terrineae*¹⁸⁴, siendo también ocupado para la vivienda el Foro de Nerva, en donde se levantaron dos *domus solarate*¹⁸⁵. Finalmente, en el Foro de Vespasiano se construyeron viviendas y hasta el siglo XI no se lo consideró como un importante centro comercial¹⁸⁶ (fig. 33). Esto testimonia el creciente dominio de los aristócratas, los cuales dominaron la política romana en el siglo X.

4. Roma y el “siglo de hierro” del pontificado (900-1045)

El periodo transcurrido entre el siglo X y mediados del siglo XI fue una de las épocas más oscuras del pontificado. La institución se encontró en manos de algunos dinastas romanos, principalmente de la familia de los Teofilacto, los Crescencio y los condes de Túsculo, los cuales lograron liderar un proyecto político de corte aristocrático¹⁸⁷. Estos nobles no eran aquellos que otrora habían conformado el Senado

¹⁸¹ Rizzo, S., “Indagi nei fori imperiali: Orografia, Foro di Cesare, Foro di Augusto, Templum Pacis”, *MDAI (R)*, 108, 2001, pp. 215-245; Santangeli Valenzani, R., “I Fori Imperiali nel Medioevo”, *MDAI (R)*, 108, 2001, pp. 269-283; Meneghini, R. y Santangeli Valenzani, R., *Roma nell'altomedioevo...*, pp. 175-179.

¹⁸² Rizzo, S., “Indagi nei...”, pp. 127-129.

¹⁸³ Meneghini, R. y Santangeli Valenzani, R., *Roma nell'altomedioevo...*, pp. 175-178.

¹⁸⁴ Rizzo, S., “Indagi nei...”, pp. 34-37; Meneghini, R. y Santangeli Valenzani, R., *Roma nell'altomedioevo...*, p. 178.

¹⁸⁵ Rizzo, S., “Indagi nei...”, pp. 45-46; Meneghini, R. y Santangeli Valenzani, R., *Roma nell'altomedioevo...*, p. 178.

¹⁸⁶ Meneghini, R. y Santangeli Valenzani, R., *Roma nell'altomedioevo...*, p. 178.

¹⁸⁷ Llewellyn, P., *Rome...*, pp. 286-315; Arnaldi, G., “Mito e realtà del secolo X romano e papale”, en *Il secolo di ferro: mito e realtà del secolo X. Atti della XXXVIII settimana di studio del Centro Italiano di*

clásico, pese a que en gran medida pretendían presentarse como sus sucesores. Hasta este momento, este grupo había centrado sus esfuerzos en la administración civil, en connivencia con los obispos de Roma. Así, vemos cómo tras la desaparición del control bizantino de Italia el pontificado comenzó a entregar algunos títulos de antiguas instituciones clásicas¹⁸⁸. Las disensiones comenzaron a surgir cuando algunas familias se sentían agraviadas por los nombramientos de sus rivales, lo que se plasmó en algunas revueltas contra los papas en los años 799, 815 y 823¹⁸⁹. Paolo Brezzi ha relacionado estos movimientos de inicios de siglo con un deseo de revivir una idea “laica” de Roma, lo que denomina como *patriottismo civico*¹⁹⁰. Pese a ello, hay que señalar que en ningún momento se planteó eliminar la influencia papal, sino que se la buscaba someterla a un gobierno aristocrático.

En medio de esta situación realmente confusa emergió una figura que dominó la política local durante el primer cuarto del siglo X. Teofilacto consiguió representar los máximos ideales y aspiraciones de la aristocracia, al mismo tiempo que se hizo con el control del trono de Pedro. Según sus deseos eran nombrados y depuestos los pontífices, cuya función principal era la de legitimar el gobierno del propio Teofilacto. Su poder se evidenció muy pronto, cuando tras la muerte de León V (903) decidió consagrar a Sergio III (904-911) como sucesor del primero. Fue este obispo quien reparó la basílica de San Juan de Letrán, la cual había resultado dañada en el terremoto del 896, al mismo tiempo que colocó una inscripción que recordaba que el edificio había sido fundado por Constantino¹⁹¹.

Studi sull'Alto Medioevo (Spoleto), I, Spoleto, 1991, pp. 25-53; Marazzi, F., *I Patrimonia Sanctae Romanae ecclesiae nel Lazio (secoli IV-X)*, Roma, 1998, pp. 206-233; Id., “Aristocrazia e società (secoli VI-XI)”, en Vauchez, A. (ed.), *Roma medievale*, Bari, 2010, pp. 41-69, esp. 57-69.

¹⁸⁸ Marazzi, F., “Aristocrazia e società...”, pp. 49-50. Comenzaron a usarse de nuevo los títulos de *dux*, *consul*, *comes*, *tribunus* o *prefecturius*, aunque hay que señalar que parecen más nombramientos simbólicos que muestras del desempeño de unas funciones reales.

¹⁸⁹ Noble, T. F. X., *The Republic...*, p. 310.

¹⁹⁰ Brezzi, P., “Roma medioevale...”, p. 19.

¹⁹¹ Herklotz, I., *Gli eredi di Costantino. Il papato, il Laterano e la propaganda visiva nel XII secolo*, Roma, 2000, pp. 180-181; Galtier Martí, F., “El palacio pontificio...”, p. 177.

Alberto Cadili ha visto en esta acción un inicio de la “imperialización” del poder pontificio, puesto que la inscripción hablaba del bautismo del emperador y su posterior curación, lo que podía aludir a la *Donatio Constantini*¹⁹². Sin embargo, consideramos que no podemos dar por iniciada esta política, que tan importante será en el siglo XII, debido a que el sometimiento del pontificado a Teofilacto era total¹⁹³. Creemos que debemos pensar en una legitimación de los nombramientos que Sergio III había entregado a Teofilacto.

Una vez muerto este dinasta en torno al año 924, el poder en Roma pasó a manos de su hija, Marozia¹⁹⁴. Esta mujer dominó la política romana a través de los tres matrimonios que contrajo, e incluso llegó a ser madre, abuela y amante de diferentes pontífices. Únicamente fue apartada del poder cuando su hijo Alberico conspiró contra ella, erigiéndose como el nuevo dinasta de la urbe. También este personaje utilizó títulos de origen clásico para fortalecer su posición, como demuestran las monedas con las leyendas ALBERICVS PR y PACVS, para los títulos de *patricius* o quizás *pacificus*¹⁹⁵.

Pese a que el pontificado no tuvo una especial relevancia en este periodo, sí encontramos un ejemplo de cómo en ocasiones los papas intentaron hacer valer sus antiguos derechos. Por ejemplo, durante el pontificado de Juan XIII (965-972) se produjo una nueva revuelta en contra de la autoridad papal liderada por el prefecto de la ciudad Pietro. Una vez sofocada, se condenó al instigador utilizando la escultura ecuestre del emperador Marco Aurelio a modo de picota¹⁹⁶. Años más tarde volvió a usarse esta pieza, en este caso cuando Juan XIV (983-984) depositó el cadáver del antipapa Bonifacio VII ante el conjunto escultórico¹⁹⁷. Esta obra comenzó a configurarse como uno de los

¹⁹² Cadili, A., “Costantino e l’autorappresentazione...”, p. 716.

¹⁹³ Partner, P., *The Lands of St. Peter: The Papal State in the Middle Ages and the Early Renaissance*, Berkeley, 1972, pp. 77-106.

¹⁹⁴ Di Carpegna Falconieri, T., s. v. “Marozia”, *DBI*, 70, Roma, 2008, pp. 681-685.

¹⁹⁵ Traviani, L., “Le monete a Roma (V-XV secolo) (con 4 tavv. f. t.)”, *Studi romani*, 37 (1/2), 1989, pp. 38-49, esp. 42.

¹⁹⁶ *LP*, 2, p. 252.

¹⁹⁷ *LP*, 2, p. 259.

emblemas papales en la ciudad, siendo un símbolo de su jurisdicción y poder dentro de Roma.

Más allá de este ejemplo, apenas encontramos otros datos relevantes para nuestro estudio hasta la llegada de Otón III al trono imperial. Este emperador intentó llevar a cabo una *renovatio Imperii Romanorum* inspirado por Gerberto de Aurillac¹⁹⁸, quien posteriormente fue consagrado como Silvestre II (999-1003)¹⁹⁹. Uno de sus objetivos era volver a situar a Roma como capital del Imperio de Occidente, lo que le llevó incluso a trasladar su residencia al Palatino. Esta colina poseía un gran componente ideológico, puesto que desde época de Augusto había albergado la residencia imperial²⁰⁰, lo que originó que finalmente este tipo de edificios recibiera el nombre de *palatium*²⁰¹. Fue una vocación que la zona no perdió durante la Edad Media, como demuestra el hecho de que Narsés residiera en esta zona hasta su muerte en el 573, que Gregorio Magno colocara las efigies imperiales para aclamarlas en el 603, o que en el 687 el *sacrum Palatium* sirviera

¹⁹⁸ Sobre la formación de Gerberto de Aurillac, Riché, P., *Gerbert d'Aurillac. Le pape de l'an mil*, Paris, 1987.

¹⁹⁹ Schramm, P. E., *Kaiser, Rom und Renovatio: Studien zur Geschichte des römischen Erneuerungsgedankens vom Ende des karolingischen Reiches bis zum Investiturstreit*, Leipzig, 1929; Gandino, G., “Ruolo dei linguaggi e linguaggio dei ruoli. Ottone III, Silvestro II e un episodio delle relazioni tra Impero e Papato”, *Quaderni Storici*, 102 (3), 1999, pp. 617-658; Estepa Díez, C., “El emperador del Año Mil: Otón III”, en García de Cortázar, J. A. y De Aguirre, R. (coords.), *Los Protagonistas del Año Mil*, Aguilar de Campoo, 2000, pp. 11-36; Martínez Moro, J., “El papa del Año Mil: Gerberto de Aurillac Silvestre II”, en García de Cortázar, J. A. y De Aguirre, R. (coords.), *Los Protagonistas del Año Mil*, Aguilar de Campoo, 2000, pp. 37-50.

²⁰⁰ Si bien Augusto estableció la tradición de situar la residencia imperial en el monte Palatino, no debemos olvidar que en esta misma colina se encontraba la llamada *Aedes Romuli*, hogar del mítico fundador de Roma (Dion. Hal., *Ant. Rom.*, 1, 79, 11-12; Plut., *Rom.*, 20, 4; Cass. Dio, 48, 43, 4 y 54, 29, 8). Sobre la *Aedes Romuli*, Balland, A., “La “Casa Romuli” au Palatin et au Capitole”, *Revue des Études Latines*, 62, 1984, pp. 57-80; Wiseman, T. P., *Remus: a Roman Myth*, Cambridge, 1995, pp. 253-255; Rea, J. A., *Legendary Rome: Myth, Monuments and Memory on the Palatine and Capitoline*, London, 2007, pp. 21-43.

²⁰¹ Liverani, P., “Dal *palatium* imperiale al *palatium* pontificio”, *Acta ad archaeologiam et artium historiam pertinentia*, 17, 2003, pp. 143-163. Sobre la residencia de los emperadores romanos en el Palatino, Wulf-Rheidt, U., “The Palace of the Roman Emperors on the Palatine in Rome”, en VV. AA. (eds.), *The Emperor's House. Palaces from Augustus to the Age of Absolutism*, Berlin / Boston, 2015, pp. 3-18.

para designar al sucesor del papa Conón (686-687)²⁰². Así pues, era una zona identificada como lugar de poder y residencia del gobernante de Roma²⁰³.

Otón III consiguió instaurar de nuevo un modelo cesaropapista en el que el emperador designaba al pontífice, lo que entró en conflicto con los intereses de la nobleza y la Curia, quienes hasta ese momento habían controlado a la institución. En este sentido, la decisión más destacada es el nombramiento de Gerberto de Aurillac como Silvestre II. Fue un intelectual de su época, con una gran formación e interés por el mundo clásico, como demuestra el uso de términos tan específicos como *Caesar* y *Respublica*, o que en sus escritos se hablase de galos o escitas²⁰⁴. Por lo tanto, la elección de este nombre para desarrollar su obispado no era casual, sino que se intentó recrear la época de Constantino y Silvestre I. La nueva situación quedó patente cuando Otón III concedió a Silvestre II ocho condados en Italia, los cuales se encontraban en el antiguo exarcado de Rávena y en la Pentápolis²⁰⁵. Sin embargo, parece que no se trataba de una renovación de la *Donatio Constantini*, sino que se trataba de crear una ficción en la que el emperador sustituía a Constantino²⁰⁶. Debemos interpretar en este sentido que Otón III asegurara que las zonas que entregaba al papa eran de propiedad imperial y que no pertenecían al *Patrimonium Petri*, como así habría sido si hubiera reconocido la validez del célebre falso.

En cualquier caso, el proyecto imperial finalizó cuando Otón III murió el 24 de enero del año 1002 de camino a Roma. La ciudad se había sublevado en contra de la autoridad del pontífice y del emperador, situación que se agravó por la muerte del monarca germano. La aristocracia romana aprovechó la situación para volver a hacerse con el control de la institución papal, escenario que se prolongó hasta que el emperador Enrique III decidiera intervenir en el año 1046.

²⁰² Liverani, P., “Dal *palatium*...”, p. 151.

²⁰³ Augenti, A., “Il potere e la memoria. Il Palatino tra IV e VIII secolo”, *MEFRM*, 111 (1), 1999, pp. 197-207.

²⁰⁴ Schramm, P. E., *Kaiser, Rom und Renovatio*..., p. 101.

²⁰⁵ MGH, *DO III*, 389, p. 818.

²⁰⁶ Estepa Díez, C., “El emperador...”, p. 27.

CAPÍTULO III

ROMA Y LA REFORMA DE LA IGLESIA (1046-1123)

O Rome! My country! City of the soul!

(Lord Byron, *Childe Harold's Pilgrimage*¹)

Durante las décadas que se sucedieron entre los pontificados de Clemente II (1046-1047) y Calixto II (1119-1124) un movimiento reformista trató de cambiar a la Iglesia de Occidente. Sus participantes buscaron acabar con la relajación moral de algunas comunidades cristianas, objetivo compartido por todos los reformistas europeos. Sin embargo, en Roma, los papas tuvieron que luchar por la *libertas Ecclesiae*, es decir, su independencia frente a las monarquías extranjeras. Por esta razón, durante esta época

¹ Lord Byron, *Childe Harold's Pilgrimage*, 4, 78.

apenas encontramos un uso sistemático del paisaje urbano de Roma, sino que las principales referencias al pasado clásico aparecen en la documentación generada por la Curia. Pero antes de comenzar nuestro análisis, consideramos necesario realizar un pequeño comentario sobre la denominación que usaremos para esta época.

Tradicionalmente, la historiografía se ha referido a este periodo como la época de la “Reforma gregoriana”, ya que se ha visto en la figura de Gregorio VII (1073-1085) el máximo exponente de este movimiento². Actualmente es un término debatido, pese a que algunos investigadores lo sigan utilizando, debido a que no es un periodo uniforme³. No cabe duda de la importancia de Gregorio VII para el devenir de la institución papal, pero también hay que señalar que sus planteamientos modificaron el significado del movimiento reformista. Sus reivindicaciones políticas se alejaron del espíritu primigenio de la Reforma, lo que además desembocó en una lucha contra Enrique IV. Por ello, coincidimos con Ovidio Capitani, quien prefiere hablar de una época “pregregoriana” para los obispados transcurridos entre la elección de Clemente II en 1046 y la llegada de Hildebrando al trono de Pedro en 1073 bajo el nombre de Gregorio VII.

También encontramos el uso de “Reforma eclesiástica”, aunque nosotros usaremos a lo largo del texto la expresión “Reforma de la Iglesia”. De este modo nos alejaremos de la eclesiología, la cual conlleva unas connotaciones teológicas que no se verán reflejadas en nuestro estudio⁴.

Centrándonos ya en la época de las reformas, sus participantes trataron de modificar algunos aspectos de la vida clerical que estaban alejados de los valores cristianos. Principalmente se combatió la simonía y el nicolaísmo, dos términos que

² El término fue acuñado durante la primera mitad del siglo XX por el historiador francés Augustin Fliche, quien hablaba de la *réforme grégorienne* como un proceso de emancipación de la Iglesia. Sobre este tema véase Fliche, A., *La Réforme grégorienne*, 3 vol., Louvain-Paris, 1924-1937.

³ La principal aportación a este respecto ha sido Capitani, O., *Esiste un'età gregoriana?: considerazioni sulle tendenze di una storiografia medievistica*, Firenze, 1965; *Immunità vescovili ed ecclesiologia in età “pregregoriana” e “gregoriana”*. *L'avvio alla restaurazione*, Spoleto, 1966.

⁴ Sobre los diferentes campos de estudio entre la Historia de la Iglesia y la Historia eclesiástica véase Mitre Fernández, E., “Historia Eclesiástica e Historia de la Iglesia”, en Martínez San Pedro, M. D. y Segura del Pino, M. D. (coords.), *La iglesia en el mundo medieval y moderno*, Almería, 2004, pp. 13-28.

recordaban a la Antigüedad. La simonía, es decir, la compra de cargos dentro de la Iglesia⁵, tomaba su denominación de un episodio narrado en los Hechos de los Apóstoles. En él, Simón el Mago trataba de adquirir los poderes de Pedro mediante el ofrecimiento de una suma de dinero⁶, historia que se volvió muy popular. De hecho, actualmente podemos observar en la basílica de Santa Francesca Romana, situada en el Foro, una placa recordando el emplazamiento en el que se produjo la lucha entre Pedro y Simón (fig. 34). Respecto al nicolaísmo, su nombre deriva de una de las primeras sectas cristianas y se refería al amancebamiento clerical⁷.

La llegada a Roma de la Reforma de la Iglesia se produjo en 1046, año de la celebración del Sínodo de Sutri. La reunión fue convocada por el emperador Enrique III como consecuencia de la convivencia de tres aspirantes al trono de Pedro. La situación era insostenible, por lo que el monarca germano intervino deponiendo a los tres⁸. Tras estos acontecimientos, el emperador decidió consagrar únicamente a personajes comprometidos con la Reforma.

Los elegidos fueron Clemente II (1046-1047), Dámaso II (1048), León IX (1049-1054) y Víctor II (1055-1057), quienes además no tenían ninguna vinculación con la política romana. Se trataba de evitar que la aristocracia local pudiera ejercer cualquier

⁵ La lucha contra la simonía comenzó durante el obispado de León IX en el año 1049, aunque la diferenciación entre varios tipos de simonía la realizó Gregorio Magno. Este pontífice estableció tres categorías: la *simonia a manu*, que consistía en la compra con dinero de un determinado cargo; *simonia a lingua*, obteniendo el nombramiento mediante promesas; y *simonia ab obsequio*, que consistía en el establecimiento de unos determinados compromisos a cambio de un determinado cargo. Cfr. Schimmelpfening, B., *Il Papato. Antichità, Medioevo, Rinascimento*, Roma, 2006, pp. 151-152.

⁶ Hch., 8, 8-21.

⁷ Sobre el nicolaismo y su evolución, Fornasari, G., *Celibato sacerdotale e "autocoscienza" ecclesiale. Per la storia della "nicolaitica haeresis" nell'Occidente medievale*, Trieste, 1981.

⁸ Estos fueron Benedicto IX (1032-1044 / 1045-1046), Silvestre III (1045) y Gregorio VI (1045-1046), quien ayudó al emperador a organizar la reunión. A raíz de la celebración de este sínodo, se acordó que tanto Silvestre III como Gregorio VI debían abandonar sus aspiraciones al trono de Pedro, al igual que Benedicto IX, quien ya había renunciado a su posición como papa previo pago de una gran suma de dinero.

tipo de presión sobre estos obispos, al igual que había hecho durante hasta este momento⁹. Debido al tiempo de sus gobiernos, únicamente destacó León IX, quien al igual que sus colegas, trató de volver a la *Ecclesia primitiva*¹⁰.

Esto hacía que la Antigüedad estuviera muy presente, aunque con una visión muy cristianizada de la misma, en donde el culto a los primeros mártires articuló en gran medida la propaganda pontificia. El historiador Giuseppe Fornasari, en su estudio sobre la influencia de la Antigüedad en el conflicto entre el papado y el Imperio, se preguntó cuál era la Roma a la que se hacía referencia durante este periodo¹¹. Planteó la existencia de dos Romas tras la caída del Imperio, aquella que podía ser revaluada históricamente y otra más legendaria, la que surgía como consecuencia de las leyendas y creencias. Para en el caso que nos ocupa, este investigador llegó a la conclusión de que en la época de la Reforma se aludía a una Roma desideologizada, puesto que no tenía como objetivo ensalzar el pasado.

Sin embargo, considero que esta es una conclusión errónea y que no se acerca al uso que se planteó del pasado clásico. Si aceptamos que la llegada al trono de Hildebrando marcó un punto de inflexión en la concepción del poder papal, también debemos pensar en dos usos de la propaganda referida al papado. No hay una distinción clara entre ellas, ya que son dos visiones que en ocasiones se complementaron y que usaban los mismos temas para justificar diferentes ideas. Pero ello no indica que estuvieran vacías de contenido, ni que las alusiones a la Antigüedad estuviesen desideologizadas. Ninguna vinculación a los primeros siglos del cristianismo fue casual o carente de sentido, sino

⁹ Sobre la historia de Roma en el siglo X, Llewellyn, P., *Rome in the Dark Ages*, London, 1971, pp. 286-315; Arnaldi, G., “Mito e realtà del secolo X romano e papale”, en *Il secolo di ferro: mito e realtà del secolo X. Atti della XXXVIII settimana di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo (Spoleto)*, I, Spoleto, 1991, pp. 25-53; Marazzi, F., *I Patrimonia Sanctae Romanae ecclesiae nel Lazio (secoli IV-X)*, Roma, 1998, pp. 206-233; Id., “Aristocrazia e società (secoli VI-XI)”, en Vauchez, A. (ed.), *Roma medievale*, Bari, 2010, pp. 41-69, esp. 57-69.

¹⁰ Parisse, M., s.v. “Leone IX, santo”, en *Enciclopedia dei papi*, II, Roma, 2000, pp. 157-162.

¹¹ Fornasari, G., “L’eredità di Roma antica nelle controversie tra Papato e Impero dei secoli XI-XII: aspetti e problema”, en *Roma antica nel Medioevo*, Milano, 2001, pp. 71-92, esp. 72-74.

que respondía a unas necesidades concretas y a unas tendencias que analizaremos a continuación.

1. La recuperación de la Roma cristiana y el culto a los primeros santos y mártires

Durante la primera época de la Reforma los pontífices se centraron en el ámbito espiritual, por lo que estaban más interesados en una recuperación del espíritu de las primeras comunidades cristianas a través de la exaltación de los santos y mártires¹². El relato tradicional de sucesión de emperadores y guerras no suscitó un gran interés¹³, al contrario que las noticias sobre los primeros fieles y la lucha de los obispos contra las herejías. Tampoco se desarrolló una gran sensibilidad hacia los restos clásicos de la ciudad, con la excepción de las primeras basílicas cristianas, las cuales sirvieron como modelo para el arte de la Reforma¹⁴. Los antiguos vestigios de la Roma imperial no eran percibidos como propios¹⁵, seguramente por el hecho de que los primeros papas no

¹² Acerca del aumento del culto a los santos y mártires durante el periodo de la Reforma de la Iglesia y su uso por parte de los pontífices Golinelli, P., “Negotiosus in causa ecclesiae. Santi e santità nello scontro tra impero e papato da Gregorio VII ad Urbano II”, en *Les Fonctions des saints dans le monde occidental (IIIe-XIIIe siècle). Actes du colloque organisé par l'École française de Rome avec le concours de l'Université de Rome "La Sapienza", Rome, 27-29 octobre 1988*, Roma, 1991, pp. 259-284 y Pérez-Embid, J., “Usos de la hagiografía durante la reforma gregoriana”, en *XXXII Semana de Estudios Medievales Estella, 18 a 22 de julio de 2005. La Reforma gregoriana y su proyección en la cristiandad occidental. Siglos XI-XII*, Pamplona, 2006, pp. 113-151.

¹³ Sobre la importancia de la antigua Roma en el proceso de Reforma en Roma véase Fornasari, G., “L’eredità di Roma...”, pp. 71-92 y Blumenthal, U.-R., “History and Tradition in Eleventh-Century Rome”, *CHR*, LXXIX (2), 1993, pp. 185-196.

¹⁴ Pace, V., “La Riforma e i suoi programmi figurativi: il caso romano, fra realtà storica e mito storiografico”, en Romano, S. y Enckell Julliard, J. (eds.), *Roma e la Riforma gregoriana. Tradizioni e innovazioni artistiche (XI-XII secolo)*, Roma, 2007, pp. 49-60.

¹⁵ Una actitud muy diferente fue la mostrada frente a las construcciones de época carolingia, las cuales eran consideradas como monumentos relativos a la historia del pontificado. Cfr. Kinney, D., “Romanità a Roma:

poseían una vinculación personal con Roma. Un ejemplo de ello fue León IX, quien únicamente residió en la ciudad nueve meses a lo largo de su pontificado.

Este papa no estaba interesado en lo que se ha llamado la “Roma de los romanos”, sino que, como Tommaso di Carpegna Falconieri ha señalado, expresó su *romanitas* en el plano simbólico¹⁶. Durante este periodo se comenzaron a unificar los distintos martirologios para adecuarlos al calendario romano y poder llevar a cabo ritos en torno a sus protagonistas¹⁷. Desde luego, la ciudad del Tíber era el lugar idóneo para este tipo de política, ya que sus iglesias albergaban numerosas reliquias que eran adoradas por los fieles desde hacía siglos¹⁸.

Esta tendencia puede ayudarnos a explicar el desinterés por el uso político del pasado romano. Los mártires en la mayoría de las ocasiones habían perecido a causa de las persecuciones llevadas a cabo por los emperadores, por lo que la visión que se tendría de estos era muy negativa. No es de extrañar si tenemos en cuenta que algunas fuentes medievales presentaban a Roma como el gran enemigo de Dios y de sus fieles. Así, en el *Liber Pontificalis* hay que esperar hasta el pontificado de Higinio (136-140), que se desarrolló durante los reinados de Marco Aurelio y Lucio Vero, para encontrar a un

Le Basiliche del XII Secolo Fra Tradizioni e Innovazioni”, en Creti, L. (ed.), *La Cattedrale Cosmatesca di Civita Castellana*, Roma, 2012, pp. 53-75, esp. 66.

¹⁶ Sobre la relación entre León IX y la ciudad de Roma véase Di Carpegna Falconieri, T., “Roma e Leone IX”, en Cartarella, G. M. y Calzona, A. (ed.), *La reliquia del sangue di Cristo: Mantova, l'Italia e l'Europa al tempo di Leone IX*, Mantova, 2012, pp. 325-339.

¹⁷ Sobre el culto a los mártires en época de la Reforma Pérez-Embid, J., “Usos de la hagiografía...”, pp. 113-151.

¹⁸ La presencia masiva de reliquias en Roma se había iniciado en el siglo VII, cuando las peregrinaciones a la ciudad decayeron debido a los pillajes. Esto provocó que algunos pontífices de la época trasladasen numerosos restos de santos y mártires al interior de la urbe para poder salvaguardarlos. Especialmente importante fue el caso de Pascual I (817-824), quien hizo trasladar al interior de la basílica de Santa Prassede hasta 2300 reliquias con el fin de protegerlas y que de este modo pudieran ser adoradas (*LP*, 2, pp. 54). El mejor estudio sobre las peregrinaciones a Roma desde sus orígenes al siglo XIII sigue siendo Birch, D. J., *Pilgrimage to Rome in the Middle Ages: Continuity and Change*, Woodbridge, 1998. Sobre el origen del culto a los santos y las reliquias en Roma, Smith, J. M. H., “Care of Relics in Early Medieval Rome”, en Garver, V. L. y Phelan, O. W. (eds.), *Rome and Religion in the Medieval World: Studies in Honor of Thomas F.X. Noble*, Surrey, 2014, pp. 179-205.

obispo romano que no sufriera martirio¹⁹. Este mismo destino padecieron la mayoría de papas y santos anteriores al Edicto de Milán, como así se atestigua a lo largo de la *Legenda Aurea*. Además, no debemos perder de vista que la propia Iglesia de Roma había sido fundada, según la tradición, por Pedro y Pablo, quienes habían sido ejecutados en la ciudad por orden de las autoridades imperiales²⁰.

Sin embargo, esta imagen, al igual que muchas ideas del periodo reformista, hundía sus raíces en el Bajo Imperio. No fueron pocos los historiadores o apologetas cristianos que recordaron este tipo de prácticas por parte de los emperadores²¹. Algunos de ellos fueron Lactancio, Eusebio de Cesarea o Paulo Orosio²², quienes moldearon la imagen de Roma como generadora de mártires²³. Fue una imagen que continuó en los siguientes siglos e incluso se pontenció, como evidencia Walter Map en el siglo XII

¹⁹ *LP*, 1, p. 131.

²⁰ Sobre la tradición del martirio de los apóstoles Pedro y Pablo en Roma y su relación con el origen de la Iglesia de Roma, Blázquez Martínez, J. M., “Los orígenes de la Iglesia de Roma y el martirio de Pedro y Pablo”, *Boletín de la Sociedad Española de Ciencias de las Religiones*, 18, 203, pp. 25-33.

²¹ Incluso se llegó a discutir el número de persecuciones que sufrieron los cristianos. En un primer momento, según se recoge en la obra de Lactancio, fueron seis. Sulpicio Severo las ascendería hasta nueve y posteriormente Próspero de Aquitania y Jerónimo sumarán la que habría de ser la persecución del Anticristo al final de los tiempos. Paulo Orosio reajustaría las persecuciones y concluiría que estas habían sido diez, a la que habría que sumar la que habría de ser llevada a cabo por el Anticristo (*Hist. ad. pag.*, 7, 27, 2). Sobre el número de persecuciones Grumel, V., “Du nombre des persécutions paiennes dans les anciennes chroniques”, *Revue d' Etudes Augustiniennes et Patristiques*, 2, 1956, pp. 61-66.

²² En la obra de Paulo Orosio a menudo se presentaba una imagen positiva de Roma, pero también habló de las diez persecuciones contra la Iglesia, las cuales se extenderían desde el reinado de Nerón hasta el de Maximiano, las cuales fueron castigadas por Dios (*Hist. ad. pag.*, 7, 26, 9). A lo largo de la obra se relacionaban las diez persecuciones hacia los cristianos con varios pasajes del Éxodo. Se establecía así una comparación entre el antiguo pueblo escogido por Dios, el judío, con los cristianos, quienes serían los herederos de la nueva alianza entre la divinidad y el género humano (*Hist. ad. pag.*, 7, 27, 2).

²³ Barnes, T. D., “Legislation against the Christians”, *JRS*, 58 (1-2), 1968, pp. 32-50; González Salinero, R., *Las persecuciones contra los cristianos en el Imperio romano*, Madrid, 2005.

cuando acuñó el acrónimo R.O.M.A. (*Radix Omnium Malorum Avaricia*) para referirse a la avaricia de los romanos y sus persecuciones contra los cristianos²⁴.

En Roma, los pontífices apoyaron esta tendencia con varias canonizaciones. Entre los años 1073 y 1099 los papas santificaron hasta un total de dieciséis abades, diez obispos, tres pontífices, dos eremitas, dos monjes, dos reyes, un canónigo y un laico²⁵. Con ello también trataban de reafirmar su posición como líderes de la cristiandad, arrogándose la potestad de elegir a quién se debía rendir culto. Como consecuencia de ello aparecieron las llamadas “hagiografías de combate”, en las cuales se exaltaban los valores que desde Roma se pretendía inculcar²⁶.

Algunos investigadores han visto en la recuperación de estos santos y mártires una intencionalidad puramente política. Es el caso de Francisco Javier Pérez-Embid Wamba, quien ha señalado que las figuras que se reivindicaron fueron aquellas que participaron en los prolegómenos de la lucha entre el papado y el Imperio²⁷. Consideramos que pudiera ser así a medida que nos acercamos al 1073, pero que cuanto más nos alejamos a esta fecha su intencionalidad fue más espiritual. Antes de la consagración de Hildebrando como Gregorio VII se habían producido algunas tensiones entre los obispos de Roma y los emperadores, pero siempre se había resuelto la situación. De hecho fue Enrique III quien introdujo la Reforma en el seno de la Iglesia romana, y ni siquiera cuando Nicolás II (1059-1061) aprobó el decreto que regulaba la sucesión de los pontífices sin participación del emperador se produjo un enfrentamiento abierto.

Dentro de este proceso fueron especialmente importantes los apóstoles Pedro y Pablo. Se transmitió la idea de que con ellos había comenzado la historia de la ciudad, lo

²⁴ *De nugis curialium*, II, 17. Esta fórmula tendrá un uso ambiguo, ya que servía tanto para referirse al Imperio romano como para criticar algunos gobiernos medievales, los cuales eran fuente de corrupción y maldad según los seguidores de esta expresión. Sobre el uso del acrónimo R.O.M.A. véase Cantarella, G. M., “R.O.M.A.”, en De Vicentiis, A. (ed.), *Roma e il papato nel medioevo. Studi in onore di Massimo Miglio*, I, Roma, 2012, pp. 149-159.

²⁵ Cfr. Pérez-Embid, J., “Usos de la hagiografía...”, pp. 118-119.

²⁶ Sobre la importancia de las hagiografías en la época de la Reforma de la Iglesia véase Pérez-Embid, J., “Usos de la hagiografía...”, pp. 113-151.

²⁷ Pérez-Embid, J., “Usos de la hagiografía...”, p. 115.

que suponía desmarcarse del pasado pagano. Comenzaron a ser considerados como los refundadores de Roma, sustituyendo a Rómulo y Remo. Ambos personajes habían sido muy venerados a través de los siglos, especialmente Pedro por ser considerado como el primer obispo de la urbe. Sin embargo, se produjo un cambio en la interpretación de la relación entre este apóstol y el poder papal.

Desde época de León I (440-461) se consideraba a Pedro como fundador del pontificado²⁸, lo que le confería una posición predominante en la construcción de la hegemonía papal. Pero en la época de la Reforma se le equiparó a su colega Pablo²⁹, puesto que se extendió la idea de que las funciones de los obispos romanos provenían del propio Jesús, quien había traspasado la verdadera fe a Pedro³⁰. Ambos apóstoles, salvo en circunstancias concretas, empezaron a ser venerados por igual, sin que hubiera ningún tipo de jerarquía entre ellos. Estas excepciones se produjeron más por decisiones personales que por discursos elaborados a lo largo de varios gobiernos. Así, encontramos el ejemplo de León IX, quien dispuso que a su muerte su cuerpo fuera enterrado en una columna cercana a la basílica de San Pedro y a la tumba de Gregorio Magno (590-604)³¹. La excepcionalidad de este caso la ha evidenciado Tommaso di Carpegna Falconieri, quien ha señalado que esta era una actitud más propia de los peregrinos que visitaban la ciudad que de los propios pontífices³².

²⁸ *PL*, 54, 146.

²⁹ Uno de los factores que determinaron su equiparación fue los respectivos martirios que sufrieron. Era una idea que poseía una cierta tradición desde que Nicolás I (853-867) enfatizara sobre ella. Cf. Congar, Y.M.-J., “S. Nicolas Ier († 867): ses positions ecclesiologique”, *RSCI*, 21, 1967, pp. 393-410.

³⁰ Blumenthal, U.-R., “History and Tradition...”, pp. 190-191.

³¹ *CT*, 3, pp. 414 y 429.

³² Di Carpegna Falconieri, T., “Roma e Leone IX”..., p. 329. Este mismo investigador señala que constituye una excepción en el conjunto de enterramientos pontificios del momento, puesto que rara vez los pontífices se hicieron enterrar en San Pedro. Así, en el entorno cronológico de León IX encontramos los casos de Clemente II, quien murió en Roma en 1047 y fue enterrado en la catedral de Bamberg; Dámaso II, fallecido en 1048, posiblemente fue inhumado en la basílica de San Lorenzo fuori le Mura; Víctor II seguramente encontraría sepultura en Rávena, tras su muerte en 1057; y un año más tarde Esteban IX (1057-1058) en Florencia, como Nicolás II, quien falleció en 1061; Alejandro II (1061-1073), muerto en 1073 encontraría sepultura en San Juan de Letrán; y únicamente Urbano II (1088-1099) sería enterrado en 1099 en San Pedro.

La equiparación entre los dos apóstoles era una condición similar a la que habían gozado durante los primeros siglos del cristianismo. La tradición ha señalado a Pedro y Pablo como fundadores de la Iglesia de Roma, pero históricamente parece que no fue así. La primera noticia sobre ambos personajes en la ciudad aparece recogida en la Epístola de Clemente a los Corintios, en donde se refiere al martirio que sufrieron en la urbe³³. Sin embargo, hay que recurrir a Ireneo de Lyon, en el siglo II, para encontrar un texto que señale a los dos apóstoles como fundadores de la Iglesia de Roma³⁴. Fue una condición que otorgó un gran prestigio y autoridad a los primeros obispos de la ciudad, quienes utilizaron a los apóstoles para legitimar sus pretensiones de primacía sobre el resto de comunidades cristianas³⁵. Estos pretendían convertirse en guardianes de la ortodoxia, impulsando la idea de que únicamente aquellas iglesias que habían sido fundadas por los apóstoles eran depositarias de la verdadera tradición³⁶. Roma era la única comunidad en todo el Occidente que cumplía esta condición, por lo que no tenía a ninguna iglesia que rivalizara por el poder en esta zona. Por el contrario, en Oriente eran varias sedes las que habían sido fundadas por los primeros seguidores de Jesús, además de Constantinopla, con la que Roma tuvo que rivalizar a lo largo de los siguientes siglos.

En este mismo sentido hay que entender la recuperación de todos los santos y mártires. No había ninguna otra sede episcopal que rivalizara con la tradición romana y sus innumerables reliquias, que revestían a Roma de una santidad necesaria para el triunfo de la Reforma. Esta política trataba de reforzar la autoridad de los papas tras la pérdida de prestigio que había supuesto el periodo en el que la aristocracia controló la institución.

³³ 1 Clem., 5.

³⁴ *Adv. haer.*, 3, 3, 2-3.

³⁵ Acerbi, S., *El papado en la Antigüedad*, Madrid, 2000, pp. 16-17.

³⁶ Barraclough, G., *El papado en la Edad Media*, Granada, 2012, pp. 18-20.

1.1. La vuelta a los orígenes de la Iglesia romana: los nombres papales

La recuperación de los primeros cristianos no se realizó únicamente a través del culto a las reliquias, sino que los pontífices participaron activamente en este proceso a través de los nombres que escogieron para sus obispados. No fueron alusiones al azar, sino que cada una recordaba a unos episodios acordes con el movimiento reformista³⁷.

Tras la celebración del Sínodo de Sutri en 1046, Enrique III decidió consagrar a Sudiger de Morsleben y Hornburg como pontífice. Este escogió el nombre de Clemente II en referencia a uno de los primeros sucesores de Pedro. Su lugar en la lista pontificia es incierto, puesto que los testimonios varían, pero era considerado como uno de los Padres Apostólicos debido a que había sido discípulo del primer obispo de Roma³⁸. Según Ireneo de Lyon habría sido el cuarto papa³⁹, mientras que para Hegesipo de Jerusalén fue el tercero⁴⁰. De hecho, tampoco somos capaces de establecer la duración de su teórico obispado o bajo el gobierno de qué emperador habría sufrido martirio⁴¹, debido a la falta de testimonios históricos para estos primeros momentos del cristianismo en Roma.

La trascendencia de este pontífice se debía principalmente a dos hechos. El primero, como ya se ha señalado, que su maestro había sido el propio Pedro, lo que le proporcionó un gran prestigio desde la época de Orígenes y el título de discípulo de los

³⁷ Este tema fue brevemente estudiado a comienzos del siglo XX por Reginald. L. Poole, quien señaló que los pontífices de la Reforma escogieron nombres de personajes anteriores a la mitad del siglo VII, con solo dos excepciones del siglo IX. Cfr. Poole, R., "The Names and Numbers of Medieval Popes", *Eng. Hist. Rev.*, 128 (32), 1917, pp. 465-478, esp. 471-474.

³⁸ *LP*, 1, p. 123.

³⁹ *Adv. haer.*, 3, 3.

⁴⁰ Euseb., *Hist. eccl.*, 3, 29.

⁴¹ El *Liber Pontificalis* señala que su pontificado duró nueve años y que se desarrolló bajo el gobierno de Galba y de Vespasiano, cuando sufriría martirio a causa de su fe (*LP*, 1, p. 123). Sin embargo, Eusebio de Cesarea (*Hist. Eccl.*, 3, 15) situó su muerte durante el reinado de Trajano. También bajo este gobierno estableció el martirio la *Legenda Aurea*, que recordemos se compuso a mediados del siglo XIII pero que tomó como fuentes los numerosos martirologios que se redactaron a consecuencia de la Reforma (*LA*, 170).

apóstoles⁴². Con el tiempo, el mito fue creciendo hasta que en la *Legenda Aurea* se recogió que fue el propio Pedro quien dispuso que Clemente debía de sucederle en el gobierno de la Iglesia⁴³. Este, contraviniendo los deseos del apóstol y por temor a que se estableciera la costumbre de que cada obispo designase a su sucesor, dejó que Lino y Cleto fuesen papas antes que él.

El segundo elemento que hacía de Clemente un personaje relevante es que aparecía en el Nuevo Testamento. Supuestamente fue el autor de la epístola a los Corintios, al mismo tiempo que fue mencionado por el apóstol Pablo en su carta a los filipenses⁴⁴. En la misiva clementina el obispo daba órdenes a la comunidad corintia y les exigía obediencia de manera imperativa⁴⁵, ya que de lo contrario estarían cometiendo un pecado grave⁴⁶. Finalmente, hay que añadir que en el texto Clemente declaraba hablar en nombre del Espíritu Santo⁴⁷ y ser un instrumento de Dios⁴⁸.

Consideramos que la elección de este nombre por parte de Sudiger de Morsleben y Hornburg resulta muy conveniente. Anticipaba la política de recuperación de la *Ecclesia primitiva*, al tiempo que presentaba al papa como sucesor de Pedro. Además, cuando Clemente se refirió a sí mismo en su carta como un instrumento divino se mostraba como el representante de Dios en la Tierra, lo que era muy útil en la búsqueda de la primacía. No podemos saber si también hubo una intencionalidad política en la elección del nombre, puesto que el pontificado de Clemente II fue muy breve. Sin embargo, lo consideramos improbable si tenemos en cuenta que el personaje pudo acceder al trono de Pedro gracias a Enrique III. Igualmente, hemos de recordar que en las primeras décadas de la Reforma,

⁴² *De principiis*, II, 3-8. Ireneo también recoge la noticia de la conversación que mantuvo Clemente con Pedro y habla de tradición apostólica, pero sin declararle como su discípulo directo (*Adv. haer.*, 3, 3).

⁴³ *LA*, 170.

⁴⁴ Sobre este tema véase Pardo Fariña, F., “Observaciones acerca del Primado en la Iglesia a partir de la Carta de Clemente I y otros escritos de la primera centuria cristiana”, *Veritas*, 23, 2010, pp. 133-152.

⁴⁵ 1 Clem., 57, 1-2.

⁴⁶ 1 Clem., 59, 1.

⁴⁷ 1 Clem., 63, 2-4.

⁴⁸ 1 Clem., 64, 1.

los papas se preocuparon más por la lucha contra la simonía y el nicolaísmo que por la modificación de las relaciones con los poderes laicos.

Tras la muerte de este obispo fue consagrado Poppo de Brixen, quien tomó el nombre de Dámaso II, aludiendo a uno de los pontífices más importantes en el desarrollo del poder papal en época romana. Dámaso I (366-384) fue recordado principalmente por encargar a Jerónimo de Estridón la redacción de la Biblia latina, la llamada Vulgata. Antes de comentar este hecho, queremos señalar que bajo el obispado de Dámaso I se produjo otro hecho de gran trascendencia para el cristianismo. El 27 de febrero del 380, el emperador Teodosio emitió en Tesalónica el célebre decreto *De fide catolica*, según el cual el cristianismo se convertía en la única religión oficial del Imperio romano. Era un episodio que con total seguridad era conocido en el Medievo, ya que se encontraba recogido en fuentes tan importantes como Paulo Orosio⁴⁹. Este emperador quizás podía ser asimilado a Enrique III, quien impulsó el proceso reformista en Roma, aunque no conservamos ninguna mención en este sentido. De hecho, llama la atención que este gobernante romano recibiera tan poca atención por parte de los papas durante toda la Edad Media, al contrario de lo que sucedió con Constantino.

Centrándonos en el pontificado de Dámaso I, este destacó por la formación de una cancillería papal siguiendo los modelos imperiales. La reforma se plasmó en un aumento en la capacidad normativa de los pontífices⁵⁰, lo que provocó que surgieran las decretales que comenzaron a fijar el derecho eclesiástico⁵¹. De este modo, el obispo de Roma trataba de fijar la doctrina que debían seguir el resto de iglesias, propósito que también perseguían los reformistas romanos.

Sin embargo, como ya hemos señalado, el episodio más destacado del papado de Dámaso I es el encargo de la Vulgata. Este texto fue la versión oficial de la Biblia que se utilizó a lo largo de los siglos, lo que evidencia su importancia⁵². No fue la única iniciativa

⁴⁹ *Hist. ad. pag.*, 7, 34, 3-4

⁵⁰ Jer., *Ep.*, 123, 9, 1.

⁵¹ Acerbi, S., *El papado...*, pp. 33-34.

⁵² Sobre Jerónimo de Estridón y su labor traductora véase Vega Cernuda, M. Á., “La labor traductográfica y la filosofía traductológica de san Jerónimo en su marco biográfico”, *Hermēneus. Revista de Traducción*

de Dámaso I en materia religiosa, sino que también impulsó la peregrinación a Roma y el culto a los mártires⁵³, temas recuperados en el siglo XI.

Una vez muerto Dámaso II en 1049, fue Pedro Bruno de Eguisheim-Dagsburg quien ocupó el trono de Pedro. Escogió el nombre de León IX para su pontificado, lo que podía remitir a más de un predecesor en su cargo. Pese a esto, consideramos que debemos pensar en una alusión a León I (440-461), quien había combatido exitosamente contra el maniqueísmo, el pelagianismo y el priscilianismo. Este obispo constituyó uno de los principales referentes para León IX, por lo que creemos necesario realizar una pequeña aproximación a su concepción de la *romanitas* y el Imperio romano⁵⁴.

Su importancia ha sido puesta de relieve por Paolo Brazzi, quien ha visto en León I uno de los pilares fundamentales para entender la idea sobre Roma en torno al año mil⁵⁵. La Reforma de la Iglesia llegó a Roma medio siglo más tarde, lo que no hizo que el pensamiento de este papa perdiera vigencia. Uno de los mayores ejemplos de esta influencia se encuentra en su sermón 82, titulado *In natali Apostolorum*⁵⁶, en el que el obispo de Roma exponía la idea de la refundación de Roma por parte de Pedro y Pablo en sustitución de Rómulo y Remo. La llegada de los apóstoles a la ciudad, la cual estaba habitada por personas de todos los pueblos del Imperio, había supuesto una gran expansión para el mensaje de Jesús. Suponía un punto de inflexión, puesto que los mitos paganos comenzaban a decaer para ser sustituidos por el cristianismo, el cual debía estar

e Interpretación, 1, 1999, pp. 1-14 y Martina Alba, P., “San Jerónimo: traductor y traductólogo”, en Vega Cernuda, M. A., *La traducción: balance del papado y retos del futuro*, Alicante, 2008, pp. 453-466.

⁵³ Diego Barrado, L., “Las grandes peregrinaciones en el primer milenio cristiano”, *Boletín del Museo e Instituto «Camón Aznar»*, 2001, 85, pp. 31-72, esp. 45-47.

⁵⁴ Sobre la concepción de Roma y la *romanitas* en la figura de León I véanse Oroz Reta, J., “San León Magno, Papa de la Romanidad”, *Helmantica: Revista de filología clásica y hebrea*, 13 (40-42), 1962, pp. 163-191; también de Oroz, J., “Roma en la concepción de San Agustín y San León Magno”, *Studia Patristica*, IX, 1966, pp. 469-486; y especialmente McShane, P., *La romanitas et le pape Léon le Grand. L'apport culturel des institutions impériales à la formation des structures ecclésiastiques*, Tournai, 1979.

⁵⁵ Junto a León I, P. Brezzi también señaló la importancia de Agustín de Hipona, Gregorio I, el emperador Carlomagno y la aristocracia romana. Brezzi, P., “L'idea di Roma nell'Alto Medioevo”, *StudRom*, 7 (5), 1959, pp. 511-523, esp. 511.

⁵⁶ *PL*, 54, 422-428.

liderado por el pontificado. Era una idea que en el siglo XI continuó funcionando, puesto que se veía que Pedro al morir en una cruz, al igual que Jesús, redimió a Roma de sus pecados y la refundó bajo el mensaje cristiano⁵⁷.

Durante el obispado de León I también se reforzó la autoridad del papado. En el año 445 surgió una disputa entre este personaje y el obispo Hilario de Arlés, quien no aceptaba la injerencia de Roma en su comunidad. El conflicto se solucionó cuando Valentiniano III decidió intervenir, declarando que ningún otro obispo tendría una posición superior a la del obispo de Roma⁵⁸. Era una concepción similar a la que poseía Enrique III, lo que no significaba que el sucesor de Pedro pudiera constituirse como un poder político independiente. Debía someterse a la autoridad imperial en los asuntos temporales, centrando sus esfuerzos en el ámbito espiritual. Los emperadores debían encargarse de la custodia del *Patrimonium Petri* y de la defensa de la Iglesia frente a sus enemigos. Era una idea que también se encontraba presente en León I, quien había aceptado esta correlación de poderes cuando aseguró que los gobernantes romanos poseían una *regia potestas ad totius mundi salutem*, y la *cura universalis ecclesiae*⁵⁹.

Pese a que consideramos que el referente de León IX fue el primero de los papas con este nombre, creemos que también debemos señalar otra posible alusión. León III (795-816) poseyó una importancia histórica indudable, al ser el encargado de coronar a Carlomagno en la Navidad del año 800. Se estableció una relación entre ambos poderes similar a la que se propugnaba en el siglo XI desde el Sacro Imperio, proyecto político heredado del Imperio carolingio. En cualquier caso, debido a las evidentes connotaciones políticas que se derivaban de esta asociación, trataremos este tema cuando analicemos el llamado “agustinismo político” en el siguiente epígrafe de nuestro estudio.

El siguiente personaje en ocupar el trono de Pedro fue Gebhard de Dollnstein-Hirschberg, quien escogió como nombre el de Víctor II (1057) en referencia a Víctor I (189-199). La información sobre este obispo es mínima, debido a la escasez de fuentes que se refieren a él, pero sí parece llevó a cabo una gran actividad religiosa y que intentó

⁵⁷ Giardina, A. y Vauchez, A., *Il mito di Roma. Da Carlo Magno a Mussolini*, Roma, 2016, p. 28.

⁵⁸ *Novella Valentini III*, titulus 17.

⁵⁹ Cfr. Oroz, J., “Roma en la concepción...”, p. 482.

imponer la autoridad de la Iglesia romana sobre el resto de comunidades eclesiásticas. Sus principales acciones fueron la condena a Teodoto por sus ideas adopcionistas⁶⁰, pero sobre todo la excomunión a Polícrates de Éfeso y otros obispos de Asia Menor por no celebrar la Pascua el domingo posterior al 14 de Nisán, como era la costumbre romana⁶¹.

Poco sabemos del pensamiento de Víctor II, quien apenas fue obispo de Roma durante un año. Tras este efímero papado fue consagrado Federico de Lorena bajo el nombre de Esteban IX (1057-1058). De nuevo, al igual que en el caso de León IX, fueron varios los personajes que ocuparon el trono de Pedro con este nombre, aunque el que más destacó fue el primero de ellos, Esteban I (254-257), quien vivió en época de las persecuciones contra los cristianos. Según recogió Eusebio de Cesarea, este obispo se enfrentó a Cipriano, obispo de Cartago, quien por aquel entonces tendría una consideración mayor entre el resto de iglesias⁶². La controversia giró en torno a si aquellos que habían seguido alguna doctrina herética podían ser de nuevo admitidos en el seno de la Iglesia mediante el bautismo. Las posturas se encontraban demasiado enconadas para alcanzar un acuerdo, lo que hizo que Esteban I tratara de imponer su criterio en virtud del pasaje de Mt., 16, 18. El pontífice entendía que él era el sucesor de Pedro, por lo que debía ser el guardián de la ortodoxia y la primacía de la Iglesia, interpretación que lógicamente no era compartida por Cipriano⁶³.

Se volvía a enfatizar la primacía del pontificado romano, aunque en esta ocasión consideramos que no era una reivindicación puramente espiritual. La muerte de Enrique III en 1056 había coincidido con la de Víctor II, por lo que cuando se hubo de elegir al sucesor de este había un vacío de poder en el Sacro Imperio. El papado aprovechó la situación para consagrar a un nuevo obispo romano sin el permiso imperial, el cual era necesario desde 1046⁶⁴. A partir de este momento, las aspiraciones de regeneración de la vida espiritual comenzaron a convivir con unas reivindicaciones políticas cada vez más

⁶⁰ Euseb., *Hist. eccl.*, 5, 28, 6.

⁶¹ Euseb., *Hist. eccl.*, 5, 24-25.

⁶² Euseb., *Hist. eccl.*, 7, 2-3.

⁶³ Para los argumentos de cada una de las partes del conflicto, *PL*, 3, 1203-1274.

⁶⁴ De Ayala Martínez, C., *El pontificado en la Edad Media*, Madrid, 2016, p. 134.

evidentes. De hecho, el pontificado de Esteban II (752-757) tuvo unas connotaciones políticas evidentes. Sin embargo, como el caso de León III, consideramos que es más conveniente analizar esta vinculación al tratar el “agustinismo político” en el siguiente punto de nuestro estudio. Misma situación ocurre con Nicolás II, único obispo que no tomó su nombre de un pontífice de época clásica.

El último personaje en ocupar el trono de Pedro antes que Hildebrando fue Anselmo da Baggio, quien fue consagrado como Alejandro II (1061-1073). Escogió su nombre en honor de otro de los primeros pontífices romanos, Alejandro I (106-115), de quien no tenemos demasiada información.

Tras su muerte se produjo el nombramiento de Hildebrando como Gregorio VII, quien tomó este nombre en honor a Gregorio Magno y posiblemente también a Gregorio VI, como veremos en el siguiente apartado.

Hemos podido comprobar cómo la mayoría de los papas de la Reforma escogieron su nombre para el obispado tomando como referencia a algunos de los primeros sucesores de Pedro. En todos ellos aparecía el asunto del primado sobre el resto de comunidades eclesíásticas, aunque no del mismo modo. En la Antigüedad únicamente se aspiraba a una superioridad espiritual, al igual que en los primeros años del movimiento reformista, pero tras la muerte de Enrique III comenzaron a realizarse reivindicaciones en el ámbito temporal. Se buscaba crear una auténtica monarquía papal, por lo que la correlación de fuerzas entre el papado y el Imperio hubo de modificarse.

2. La búsqueda de la *libertas Ecclesiae* y el inicio de la lucha contra el Imperio

La Reforma había llegado a Roma gracias a Enrique III, quien consideraba que el pontífice debía formar parte de la Iglesia imperial (*Reichskirche*). No se concebía ningún tipo de prerrogativa en el ámbito temporal, lo que chocó con los intereses de algunos papas. No era una concepción exclusiva de este monarca, sino que era el esquema que se seguía en el Imperio bizantino y que había imperado en Occidente de manera prácticamente ininterrumpida desde el gobierno de Constantino. Algunos de los casos

más evidentes fueron los de Carlomagno y Otón III, quienes impusieron su autoridad en Roma, pero en época de la Reforma la situación cambió y se inició una búsqueda de la *libertas Ecclesiae*.

La muerte de Enrique III hizo que el trono imperial pasara al futuro Enrique IV, que en esta época no era más que un infante. Se decidió establecer una regencia encabezada por la emperatriz Inés, situación que debilitó al Imperio. Esto intentó ser aprovechado por la familia de los Tuscullanos en Roma, quienes trataron de volver a la época de los dinastas y controlar al pontificado. Sin embargo, los sectores reformistas no estaban dispuestos a permitir que la institución papal volviera a estar sometida a la aristocracia, por lo que buscaron un aliado que fuera capaz de protegerlos. Era un desempeño que desde época de Carlomagno pertenecía a los emperadores, pero en estos momentos el trono estaba vacante. Por esta razón, decidieron contactar con la oposición a Enrique IV dentro del propio Imperio, generándose unas tensiones que posteriormente desembocaron en el conflicto entre este monarca y Gregorio VII.

El cambio al respecto de las relaciones con el Sacro Imperio se vio desde el nombramiento de Víctor II, puesto que fue elegido sin el plácet imperial. Fue un primer ataque al cesaropapismo imperante hasta este momento, movimiento que se reafirmó cuando Esteban IX fue consagrado y únicamente se informó a la regente imperial del mismo modo que al resto de soberanos cristianos. Las intenciones de los pontífices debían ser respaldadas por la creación de un nuevo discurso, el cual se encaminara hacia la construcción de una nueva hegemonía, tarea que emprendió entre otros Humberto de Silva Candida. Este amigo y consejero de Esteban IX escribió la obra *Adversus Simoniacos*, en la cual atacó duramente las prácticas simoniacas y señaló el peligro que entrañaba para el pontificado el sometimiento a cualquier poder laico⁶⁵. Comenzaba la lucha contra las investiduras, pero no por un convencimiento moral al respecto del tema, sino por una justificación de la situación que había llevado al trono a Esteban IX. De hecho, es un tema sobre el que no se insistió hasta la llegada de Hildebrando al solio pontificio en 1073.

⁶⁵ MGH, *Ldl*, 1, pp. 108 y 205.

Comenzó una reivindicación del “agustinismo político”, movimiento que abogaba por la separación de los poderes temporales y espirituales⁶⁶. En un comienzo no se propugnaba la teórica superioridad de la Iglesia sobre los poderes laicos, pero la situación cambió cuando los últimos obispos pregregorianos alcanzaron el trono de Pedro. Comenzaron a extender la idea de que fuera de la Iglesia no había salvación (*extra Ecclesiam nulla salus*), por lo que cualquier proyecto político que no estuviera supeditado al control eclesiástico era ilegítimo⁶⁷.

Fue una evolución que parecía contravenir el espíritu inicial de la Reforma de la Iglesia. En los primeros tiempos del cristianismo los pontífices no aspiraron a detentar ningún poder político, sino una primacía espiritual sobre el resto de comunidades cristianas. Bien es cierto que nunca habrían conseguido obtener una gran relevancia política mientras existiera una estructura imperial como la romana, pero tras la desaparición de esta en Occidente los obispos de Roma se convirtieron en un poder temporal⁶⁸.

Si bien fue en esta época cuando se buscó una superioridad política encaminada hacia la teocracia, los argumentos en los que se basaban estas reivindicaciones poseían una larga tradición. Lo primero que debemos destacar es que en la obra de Agustín de Hipona no se encuentra recogida ninguna teoría política, ni tampoco debe entenderse

⁶⁶ Arquillière, H.-X., *L'augustinisme politique. Essai sur la formation des théories politiques du Moyen-âge*, Paris, 1934; Ullmann, W., *Historia del pensamiento político medieval*, Barcelona, 2006; y Kantorowicz, E., *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval*, Madrid, 1957.

⁶⁷ Mitre Fernández, E., “Iglesia, salvación y teocracia romana en el Medievo (Un apunte en torno al axioma *Extra Ecclesiam nulla salus*)”, *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, 18, 2013, pp. 135-173.

⁶⁸ Sobre esta evolución de la Iglesia nos parece altamente ilustrativo el ejemplo puesto por Josep Manuel Udina en un artículo publicado en 2010, en donde realizaba una comparación de la Iglesia con la obra *The Prince and the Pauper* de Mark Twain, publicada en 1882. La obra trata sobre un príncipe que ansiaba la libertad de los pobres, mientras que el pobre desea la riqueza y poder del hijo del rey. Según este autor, la Iglesia primitiva había sido como el mendigo, cuando envidiaba el poder, pero al conseguirlo perdió la libertad evangélica. Sin embargo, al contrario de lo que ocurre en el relato de Mark Twain, la Iglesia nunca ha querido volver a su situación original y recuperar de ese modo su libertad (Udina, J. M., “De Gelasio (I) a Gelasio (II), o de la Iglesia mendigo a la Iglesia príncipe”, en Roche Arnas, P. (coord.), *El pensamiento político en la Edad Media*, Madrid, 2010, pp. 65-92, esp. 67).

como un tratado sobre las relaciones entre el Imperio y el poder espiritual⁶⁹. De hecho, observamos cómo los principales referentes para estos papas deben buscarse tras la caída del Imperio romano, especialmente en la carta que Gelasio I envió a Anastasio IV⁷⁰. Junto a este encontramos otros obispos romanos que sirvieron de inspiración para los papas reformistas, como ya hemos señalado al referirnos a los nombres escogidos por los sucesores de Pedro.

En este sentido, León IX pudo tener como referencia no solo a León I, sino también a León III (795-816), quien fuera el encargado de coronar emperador a Carlomagno. Este obispo romano mantuvo una estrecha colaboración con el monarca franco⁷¹, relación que quedó plasmada en el *Triclinium Leoninum*. El proyecto político planteado a inicios del siglo IX era similar al que inició Enrique III cuando comenzó a consagrar como pontífices a partidarios del movimiento reformista. El poder laico sería el encargado de detentar la espada temporal y de defender a la Iglesia, la cual tendría que centrar sus esfuerzos en el ámbito espiritual. También durante el periodo carolingio se produjo en Roma una vuelta a los orígenes de los templos cristianos. Se construyeron nuevos edificios que imitaban la arquitectura de las basílicas romanas de época de Constantino, con el fin de evocar el recuerdo del primer emperador cristiano⁷². Pero no

⁶⁹ Por el contrario, sí encontramos a algunos escritores cristianos anteriores a Agustín de Hipona que se refirieron a estos temas. El primero de ellos fue Orígenes de Alejandría, quien comenzó a considerar que el poder espiritual era superior al político (PG, 11, 1238-1239). Otro ejemplo fue Lucifer de Cagliari, el cual criticó ferozmente a Constancio II y le exigió obediencia a la ortodoxia del Concilio de Nicea (PL, 13, 826).

⁷⁰ PL, 59, 41-47: *Duo quippe sunt, Imperator Auguste, quibus principaliter mundus hic regitur: auctoritas sacra pontificum et regalis potestas...* Sobre la teoría gelasiana del poder véase Brezzi, P., “Gelasio I ed il nuovo orientamento politico della Chiesa di Roma”, *Nuova Rivista Storica*, 20, 1936, pp. 321-346; Ziegler, A. K., “Pope Gelasius I and His Teaching on the Relation of Church and State”, *CHR*, 27 (4), 1942, pp. 412-437. La influencia de la teoría gelasiana en Hubeňak, F., “Raíces y desarrollo de la Teoría de las Dos Espadas”, *Prudentia iuris*, 78, 2014, pp. 113-129.

⁷¹ Sobre la relación entre Carlomagno y León III véase Halphen, L., *Carlomagno y el Imperio Carolingio*, Madrid, 1992, pp. 101-115.

⁷² El caso más evidente es el de la iglesia de Santa Prassede, que buscaba emular la basílica de San Pedro que había sido construida por orden de Constantino y en la que además se utilizaron materiales expoliados. Sobre la imitación de las basílicas constantinianas en época carolingia véase Krautheimer, R., “Early Christian Revival of Carolingian Architecture”, *ABull*, 24 (1), 1942, pp. 1-38. Sobre Santa Prassede y la

era una vinculación política para los pontífices, pues ese aspecto estaba reservado a los emperadores francos. La vuelta a la antigua Roma por parte de los papas sólo se interpretaba desde el punto de vista religioso, al igual que ocurrió durante gran parte de la época de la Reforma de la Iglesia en el siglo XI.

Estas basílicas carolingias conformarían lo que los obispos consideraban como parte de su historia, al igual que el gran mosaico del *Triclinium Leoninum*. Esta espectacular obra también servía para mostrar cómo entendían Enrique III y León IX las relaciones entre el Imperio y el papado, que debían seguir un modelo cesaropapista.

Con esta misma época podía relacionarse el nombre de Esteban IX, puesto que fue Esteban II (752-757) quien consagró a Pipino III como nuevo monarca del reino franco. Esto otorgó al usurpador una legitimidad necesaria para el establecimiento de su nueva dinastía, por lo que como compensación entregó al sucesor de Pedro una serie de territorios que posteriormente conformaron el *Patrimonium Petri*. Esto se realizó mediante el Tratado de Quierzy, el cual pudo servir como base para la creación de la *Donatio Constantini*, cuya redacción se ha puesto en relación con el acercamiento del pontificado a los reyes francos⁷³. En este caso, sí que hay que pensar en una clara intencionalidad política o al menos no únicamente religiosa. Recordemos que Esteban IX fue el primer papa de la época que se limitó a informar al Imperio de su elección, en la cual no intervino durante ninguna parte del proceso el gobierno regente de la emperatriz Inés.

La *Donatio Constantini* fue uno de los referentes más importantes de los pontífices para legitimar sus aspiraciones temporales. Aunque durante la época de la Reforma no se hicieron alusiones directas a ella, sí que se utilizó su contenido o se recurrió a él para reivindicar algunos derechos. Un ejemplo de ello fue la marcha que encabezó León IX

utilización de *spolia* Emerick, J., “Focusing on the Celebrant: The Columns Display inside Santa Prassede”, en *Atti del colloquio internazionale Arredi di culto e disposizioni liturgiche a Roma da Costantino a Sisto IV (Istituto Olandese a Roma, 3-4 dicembre 1999)*, Roma, 2001, pp. 129-159.

⁷³ Raspanti, F., “Ipotesi per una cronologia della donazione di Costantino (757-772)”, *Pensiero politico medioevale*, 2, 2004, pp. 177-187; esp. 187; Hertmann, F., *Hadrian I (772-795)*, Stuttgart, 2006, pp. 22, 182-195, 298; Cadili, A., “Costantino e l’autorappresentazione del papato”, en VV.AA., *Costantino I*, 2, Roma, 2013, pp. 713-735, esp. 713

para expulsar a los normandos del sur de Italia, lugar que durante mucho tiempo fue una reivindicación de los pontífices basándose en la *Donatio Constantini*⁷⁴, aunque resultó un fracaso.

La imagen de Constantino también se encontraba muy presente en el paisaje urbano, tanto en el *Triclinium Leoninum* como en el conjunto escultórico ecuestre del emperador Marco Aurelio. La pieza, cuyo jinete era identificado con Constantino, se había convertido en un símbolo de la autoridad pontificia desde al menos el siglo X⁷⁵. No conservamos testimonios sobre esta pieza en época de la Reforma, pero sí para los años inmediatamente anteriores al Sínodo de Sutri. A comienzos del siglo XI Roberto I de Normandía donó un manto para que se colocara en la estatua, lo que en el plano simbólico reconocía la autoridad papal y declaraba su fidelidad a la institución⁷⁶.

Esteban IX fue sucedido en el trono de Pedro por Nicolás II, único personaje cuyo predecesor no poseía un homólogo con el mismo nombre en la Antigüedad. Nicolás I (858-867), quien está considerado como uno de los más importantes papas de la Edad Media, aprovechó la crisis del Imperio carolingio para avanzar en la supremacía de la Iglesia frente al Imperio⁷⁷. Esta postura le llevó a enfrentarse abiertamente con el Imperio, así como con la Iglesia de Constantinopla, lo que provocó el llamado Cisma de Focio en 863⁷⁸. Estos dos elementos hacían que el nombre de Nicolás cobrase una especial

⁷⁴ Morris, C., *The Papal Monarchy: The Western Church from 1050 to 1250*, Oxford, 1989, p. 87.

⁷⁵ Según se recoge en el *Liber Pontificalis*, Juan XIII (965-972) hizo ejecutar al prefecto de la ciudad Pietro al rebelarse contra su autoridad en el conjunto escultórico ecuestre del emperador Marco Aurelio (*LP*, 2, p. 252).

⁷⁶ La acción de Roberto I se basaba en un antiguo rito de tradición bizantina, según el cual se revestían piezas antiguas con indumentarias y objetos preciosos para tributar honor y respeto a estas antiguas piezas. Cfr. De Lachenal, L., “Il gruppo equestre di Marco Aurelio e il Laterano (parte I)”, *Boll. A.*, 61, 1990, pp. 1-52, esp. 87.

⁷⁷ Sobre Nicolás I y su concepción del poder Ullmann, W., *The Growth of Papal Government in the Middle Ages. A Study in the Ideological Relation of Clerical to Lay Power*, London, 1955, pp. 190-209.

⁷⁸ Para el Cisma de Focio véase Dvornik, F., *The Photian schism: history and legend*, Cambridge, 1970 y Faci, J., “Roma y Constantinopla en la Edad Media: del desacuerdo a una primera ruptura”, *Aragón en la Edad Media*, 14-15, 1999, pp. 473-486.

relevancia en esta época, más aún teniendo en cuenta que durante el año 1054 se había consumado el cisma definitivo con la Iglesia oriental⁷⁹.

Respecto al Imperio, durante el año 1059 este pontífice sancionó un decreto para regular la elección de los siguientes pontífices, en cuyo texto se excluía la participación de los romanos y de la mayor parte del clero⁸⁰. Según lo recogido, los siguientes papas debían ser escogidos siguiendo tres fases: los cardenales obispos tenían que reunirse para escoger a alguien papable; la elección se debía comunicar al resto del Colegio Cardenalicio; y finalmente la persona elegida debía ser presentada al pueblo, quien habría de aclamarle como nuevo sucesor de Pedro. Se dejaba atrás la fórmula tradicional en la que el emperador debía intervenir en la consagración, puesto que en el documento se recogía que únicamente se debía guardar su *honor y reverentia*.

Para finalizar este punto sobre el inicio de la búsqueda de la *libertas Ecclesiae* hemos de volver al cambio que sufrió la imagen de Pedro. El apóstol se convirtió en un referente moral, al igual que Pablo o numerosos santos, pero ya no era el principal elemento legitimador del poder papal. Esto se evidenció en el desuso del título de *Vicarius Petri* y en la aparición del de *Vicarius Christi*. De este modo, los obispos de Roma se mostraban como los representantes de la divinidad en la tierra y no únicamente como los sucesores de Pedro.

La primera vez que alguien usó este título para referirse al papa fue Pedro Damián, puesto que hasta ese momento lo habían ostentado los emperadores⁸¹. Sin embargo, no debemos entender este avance como un intento de eliminar el poder del emperador, con quien la Iglesia debía establecer una verdadera colaboración, según este autor⁸². Sin embargo, los papas tenían otro objetivo, subordinar al resto de poderes a su autoridad, lo

⁷⁹ Runciman, S., *The Eastern Schism: A Study of the Papacy and the Eastern Churches during the XIth and XIIth Centuries*, Oxford, 1955.

⁸⁰ El decreto ha sido editado y criticado por Jasper, D., *Das Papstwahldekret von 1059: Überlieferung und Textgestalt*, Stuttgart, 1986.

⁸¹ Cfr. Paravicini-Bagliani, A., *The Pope's Body*, Chicago, 2000, p. 58.

⁸² MGH, *Ldl*, 1, p. 93.

que provocó que la llegada al trono de Pedro de un personaje como Hildebrando desatara un conflicto abierto con el Imperio.

3. La hierocracia de Gregorio VII

La muerte de Alejandro II en 1073 trajo consigo el riesgo de un cisma en el seno de la Iglesia romana, en una Curia que se encontraba dividida entre los partidarios del Imperio y los reformistas que buscaban potenciar la *libertas Ecclesiae*. Estos últimos se apresuraron a escoger a uno de sus partidarios, Hildebrando, quien en estos momentos poseía una gran autoridad entre los reformistas más radicales⁸³. Fue consagrado bajo el nombre de Gregorio VII en la iglesia de San Pietro in Vincoli, marcando el inicio de una etapa decisiva para la historia del pontificado. A lo largo de su gobierno potenció la lucha por la primacía del papado, tanto espiritual como política. Fueron numerosos los acontecimientos que se produjeron a lo largo de estos años, como la célebre “humillación de Canossa”, por lo que no podremos referirnos a todos ellos. Únicamente haremos mención a los episodios en donde la Historia Antigua ejerciera alguna influencia.

Si bien no realizaremos una cronología de estos hechos, sí consideramos necesario valorar su importancia histórica. A menudo se ha sobredimensionado su figura, llegando incluso a utilizarlo para denominar a todo el periodo de la Reforma o afirmar que ya se puede hablar de teocracia pontificia⁸⁴ o de *plenitudo potestatis*⁸⁵. Pensamos que, sin restar

⁸³ El pontificado de Gregorio VII ha sido ampliamente estudiado por la investigación moderna. En esta nota se señalan únicamente algunos de los estudios más importantes sobre este tema pero a lo largo del texto se citarán más trabajos: Morghen, R., *Gregorio VII e la riforma della Chiesa nel secolo XI*, Palermo, 1974; Cantarella, G. M. y Tuniz, D., *Il papa e il sovrano. Gregorio VII ed Enrico IV nella lotta per le investiture*, Novara, 1985; Cantarella, G. M., *Il sole e la luna. La rivoluzione di Gregorio VII papa 1073-1085*, Bari, 2005; Tivey, M. R., *Defining ideology in the pontificate of Gregory VII* (Tesis doctoral), Birmingham, University of Birmingham, 2012.

⁸⁴ Rust, L. D., “Inventando Gregório VII. Os *Ad Heinricum IV Imperatorem libri VII* e a busca pela medida do pasado”, *Varia Historia, Belo Horizonte*, 31 (55), 2014, pp. 21-51, esp. 25.

⁸⁵ Chenu, D. M., “The Evangelical awakening”, en Little, L. K. y Rosenwein, B. H. (eds.), *Debating the Middle Ages: Issues and Readings*, Oxford, 1998, pp. 310-329, esp. 326 y Burns, J. H., “Fullness of Power?

importancia al obispado de Gregorio VII, sus reivindicaciones no llegaron a triunfar, por lo que el uso de esos términos no sería correcto. Debemos esperar a la llegada al trono papal de Inocencio III (1198-1216), o Bonifacio VIII (1294-1303) para que los sueños de Hildebrando fueran realidad. Así pues, debemos considerar su papado como un punto de inflexión que marcó el devenir del obispado romano, pero no como la máxima expresión de la Reforma de la Iglesia, cuya naturaleza transformó hacia un sentido más político.

3.1. La visión de la Historia Antigua en Gregorio VII

Pese a los remotos episodios que podían recordar la consagración de Hildebrando, la utilización del pasado clásico no varió en gran medida respecto al de sus predecesores en el trono de Pedro. De nuevo, los textos bíblicos y las obras de algunos de los considerados como Padres de la Iglesia sirvieron de base para su ideología, incluso para su concepción universalista.

Hildebrando concebía la cristiandad como un símil del cuerpo de Jesús, cuya cabeza era el pontificado. El resto de comunidades eclesiásticas conformaban el cuerpo, por lo que estas debían estar subordinadas a él, incluyendo a los monarcas europeos⁸⁶. Esta teoría se inspiraba en dos pasajes neotestamentarios, en los cuales Pedro era elegido por Jesús para liderar la iglesia⁸⁷ y se apuntaba al universalismo del papado⁸⁸. Este era el pasado que interesaba a Gregorio VII, no aquel que estaba marcado por el paganismo. El nacimiento de Jesús había supuesto una nueva época, un *saeculum aureum* que había acabado con la adoración a los “falsos ídolos”⁸⁹, como se puede apreciar en una carta

Popes, bishops and the polity of the Church”, en Linehan, P. y Nelson, J. L. (eds.), *The Medieval World*, London / New York, 2001, pp. 534-555, esp. 535.

⁸⁶ Cantor, N. F., “The crisis of Western monasticism 1050-1130”, *The American Historical Review*, 66 (1), 1960, pp. 47-67, esp. 57.

⁸⁷ Mt., 16, 18.

⁸⁸ Lc., 2,22-35.

⁸⁹ La idea de *saeculum aureum* procedía de unos versos de Virgilio (*Ecl.*, IV, 5-7) que fueron considerados como proféticos, debido a que supuestamente anticipaban el nacimiento de Jesús y el triunfo del

dirigida al rey danés Sven II⁹⁰. La misiva papal también presenta otra particularidad, debido a que fue la única vez que mencionó a un emperador romano, Augusto. No se trataba de una referencia con una intencionalidad política, sino que se debía a que era el gobernante en el momento que nació Jesús, lo que evidencia la poca importancia del pasado pagano-laico en el pensamiento de Gregorio VII.

No es el único testimonio en este sentido, ya que conservamos uno aún más clarificador. Durante el año 1077, cuando ya había comenzado el conflicto entre Gregorio VII y Enrique IV, el papa decidió excomulgar y deponer de su trono al soberano germano⁹¹. A lo largo del texto hizo varias alusiones a pasajes neotestamentarios, pero ninguna a episodios relacionados con el Imperio romano⁹². Ni siquiera la *Donatio*

cristianismo. La influencia de Virgilio y sus versos será analizada más adelante, cuando se estudie la leyenda de *Aracoeli*.

⁹⁰ MGH, *Epp. sel.*, 2, pp. 236-237: *Apud antecessores nostros iuris et consuetudinis erat cari tativis legationibus docere viam Domini universas nationes corripere in his quę arguenda erant omnes reges et principes et ad ęternam beatitudinem cunctos invitare legalibus disciplinis. Plus enim terrarum lex Romanorum pontificum quam imperatorum obtinuit; in omnem terram exivit sonus eorum* (Sal., 18, 5; Rom., 10, 18) *et quibus imperavit Augustus, imperavit Christus.*

⁹¹ Previamente el emperador había declarado a Gregorio VII como antipapa (*PL*, 148, 794-796).

⁹² MGH, *Epp. sel.*, 3, pp. 268-271: *Beate Petre apostolorum princeps, inclina, quesumus, pias aures tuas nobis et audi me servum tuum, quem ab infantia nutristi et usque ad hunc diem de manu iniquorum liberasti* (Ef., 3, 14-19), *qui me pro tua fidelitate oderunt et odiunt. Tu michi testis es et domina mea mater Dei et beatus Paulus frater tuus inter omnes sanctos, quod tua sancta Romana ecclesia me invitum ad sua gubernacula traxit et ego non rapina arbitratus sum ad sedem tuam ascendere potiusque volui vitam meam in peregrinatione finire quam locum tuum pro gloria mundi seculari ingenio arripere. Et ideo ex tua gratia, non ex meis operibus credo, quod tibi placuit et placet, ut populus christianus tibi specialiter commissus mihi oboediat specialiter pro vice tua michi commissa. Et michi tua gratia est potestas a Deo data ligandi atque solvendi in celo et in terra* (Mt., 18, 18). *Hac itaque fiducia fretus pro ecclesie tue honore et defensione ex parte omnipotentis Dei Patris et Filii et Spiritus sancti per tuam potestatem et auctoritatem Henrico regi, filio Heinrici imperatoris, qui contra tuam ecclesiam inaudita superbia insurrexit, totius regni Teutonicorum et Italie gubernacula contradico et omnes christianos a vinculo iuramenti, quod sibi fecerunt vel facient, absolvo et, ut nullus ei sicut regi serviat, interdicto. Dignum est enim, ut, qui studet honorem ecclesie tue imminuere, ipse honorem amittat, quem videtur habere. Et quia sicut christianus contempsit oboedire nec ad Deum rediit, quem dimisit participando excommunicatis meaque monita, que pro sua salute misi, te teste, spernendo seque ab ecclesia tua temptans eam scindere separando, vinculo eum anathematis vice tua alligo et sic eum ex fiducia tua alligo, ut sciant gentes et comprobent, quia tu es*

Constantini, documento que habría podido servir de legitimación para las acciones del pontífice debido a su contenido. También se obviaba en otra carta, que fue el principal método de propaganda de Gregorio VII⁹³, en la que hablaba del origen del poder pontificio y que exponía con claridad sus fundamentos ideológicos⁹⁴.

Sin embargo, pese a que la mayoría de los partidarios de la reforma y del pontífice siguieron la misma tendencia al respecto de la Historia Antigua, sí que encontramos casos aislados en los que podemos observar cómo se usaron elementos clásicos. Un ejemplo fue el de uno de los partidarios del papa, el abad del monasterio de San Benedetto en Salerno Alfano, quien para engrandecer a Gregorio VII se refirió al apóstol Pedro como “César” y “cónsul”, además de “comandante del Senado romano”⁹⁵.

Consideramos que uno de los motivos por los cuales en la Reforma la Antigüedad clásica apenas tuvo importancia fue la influencia de Agustín de Hipona. Este obispo africano apenas sentía admiración por el pasado pagano-laico, más allá de enfrentarlo con el triunfo del cristianismo y sus virtudes⁹⁶. Su concepción de cómo debía ser la sociedad

Petrus et super tuam petram filius Dei vivi edificavit ecclesiam suam et porte inferi non prevalebunt adversus eam (Mt., 16, 18).

⁹³ Murray, A., “Pope Gregory VII and his Letters”, *Traditio*, 22, 1966, pp. 149-202.

⁹⁴ MGH, *Epp. sel.*, 2, pp. 622-623: *Noverit caritas omnium vestrum, fratres et filii carissimi, quoniam, licet peccatores et ad tantum onus portandum in pares simus, tamen cura et sollicitudo omnium ecclesiarum* (2 Cor., 11, 28) *parvitati nostrę a Deo commissa est. Dominus enim Iesus Christus beatum P. constituit principem apostolorum dans ei claves regni cęlorum* (Mt., 16, 19) *et potestatem ligandi et solvendi in cęlo et in terra; super quem eciam ecclesiam suam edificavit* (Mt., 16, 18-19) *commendans ei oves suas pascendas* (Jn., 21, 17). *Ex quo tempore principatus ille et potestas per beatum P. successit omnibus suam cathedram susci pientibus vel usque in finem mundi suscepturis divino privilegio et iure hereditario. Ex cuius sedis successione imminet nobis inevitabili necessitate, ut omnibus oppressis debeamus opem ferre et contra inimicos Dei pro defendenda iusticia, quousque convertantur, Spiritus sancti gladio, quod est verbum Dei* (Ef., 6, 17) *eciam usque ad mortem, si oportuerit, pugnare.*

⁹⁵ Cfr. Morris, C., *The Papal Monarchy...*, p. 130.

⁹⁶ Sobre Agustín y su visión del pasado romano véase Oroz Reta, J., “La romanidad de san Agustín”, *Estudios clásicos*, 20 (78), 1976, pp. 353-369 y Campenhausen, H. v., “Augustine and the Fall of Rome”, en *Tradition and Life in the Church*, London, 1968, pp. 201-216.

cristiana tuvo gran éxito en la filosofía medieval⁹⁷, además de conformar la base del “agustinismo político”, teoría que condicionó la concepción gregoriana del poder pontificio.

Agustín de Hipona, al contrario alguno de sus contemporáneos, como el poeta hispano Prudencio⁹⁸, no creía en la eternidad del Imperio romano. En sus escritos⁹⁹, el africano se oponía claramente a la tradicional concepción virgiliana de *imperium sine fine dedi*¹⁰⁰. Creía que solamente la Roma cristiana poseía relevancia, puesto que la pagana estaba condenada a desaparecer. Fue una teoría que recogieron los pontífices reformistas, quienes consideraron que el relato de la historia de la Iglesia debía primar sobre el

⁹⁷ La influencia de Agustín en la Edad Media en Stone, M. W. F., “Augustine and medieval philosophy”, en Stump, E. (ed.), *The Cambridge Companion to Augustine*, Cambridge, 2006, pp. 253-266.

⁹⁸ Prudencio, pese a la decadencia del Imperio romano y su descomposición política, seguía creyendo en el mito de la Ciudad Eterna, el cual poseía una profunda tradición en la mentalidad clásica. Esto se recoge en los siguientes versos: *Denique nec metas statuit nec tempora ponit, / imperium sine fine docet, ne Romula uirtus / iam sit anus, norit ne gloria parta senectam* (Prudent., *C. Symm.*, 1, 528-530).

⁹⁹ *PL*, 40, 42-44: *Qui hoc terrenis regnis promiserunt, non veritate ducti sunt, sed adulatione mentiti sunt. Poeta illorum quidam induxit Iovem loquentem, et ait de Romanis:*

His ego nec metas rerum, nec tempora pono;

Imperium sine fine dedi

Non plane ita respondet veritas. Regnum hoc, quod sine fine dedisti, o qui nihil dedisti, in terra est, an in coelo? Utique in terra. Et si esset in coelo: Coelum et terra transient (Lc., 21, 33). Transient quae fecit ipse Deus; quanto citius quod condidit Romulus? Forte si vellemus hinc exagitare Vergilium, et insultare, quare hoc dixerit; in parte tolleret nos, et diceret nobis: Et ego scio; sed quid facerem qui Romanis verba vendebam, nisi hac adulatione aliquid promitterem quod falsum erat? Et tamen et in hoc cautus fui, quando dixi: Imperium sine fine dedi, Iovem ipsorum induxi, qui hoc diceret. Non ex persona mea dixi rem falsam, sed Iovi imposui falsitatis personam: sicut Deus falsus erat, ita mendax vates erat. Nam vultis nosse quia ista noveram? Alio loco, quando non Iovem lapidem induxi loquentem, sed ex persona mea locutus sum, dixi:

Non res Romanae perituraque regna (Verg., Georg., 2, 498).

Videte quia dixi peritura regna. Dixi peritura regna, non tacui. Peritura, veritate non tacuit: semper mansura, adulatione promisit (Aug., Sermon., 105, 7,10).

¹⁰⁰ Verg., *Aen.*, 1, 278-279.

tradicional, centrado en la sucesión de emperadores. Eran dos procesos que se habían desarrollado paralelamente, aunque de manera inversa. Por un lado, el Imperio romano estaba destinado a desaparecer, al igual que sus predecesores, mientras que la Iglesia romana debía prevalecer.

También encontramos otra posible influencia de Agustín de Hipona en Gregorio VII relacionado con su lucha contra el Imperio. El papa trató de sobreponerse a su rival por todos los medios, por lo que no era un inconveniente destruir el Imperio para posteriormente reconstruirlo¹⁰¹. Era un pensamiento muy influenciado por el Antiguo Testamento, en concreto por un pasaje del profeta Jeremías¹⁰², pero que también había sido tratado por el obispo africano. Para él, el saqueo de Roma en el 410, lejos de considerarlo como una tragedia al igual que algunos de sus contemporáneos¹⁰³, era un castigo divino por las persecuciones contra los cristianos¹⁰⁴. Incluso fue más allá cuando afirmó que el sufrimiento padecido por los romanos este año no podía siquiera compararse con el que había soportado Jesús, ya que ninguna obra podía compararse a la de su creador¹⁰⁵. Esta idea habría sido recogida por Gregorio VII, quien consideraba que su poder era superior al del emperador, puesto que fue el obispo de Roma quien refundó el Imperio. En caso de que el soberano temporal no aceptase esta correlación de fuerzas, el pontífice tendría la capacidad de “destruir” al Imperio para después reconstruirlo.

Todas estas ideas debían ser conocidas en Roma, ya que encontramos algunas referencias a Agustín de Hipona relacionadas con el enfrentamiento entre Gregorio VII y Enrique IV. Manegold de Lautembach recogió una historia relacionada con la deposición y excomunión del emperador, momento en el que el trono de Pedro se habría partido en dos. Esto simbolizaba que la Iglesia se encontraba dividida de nuevo, como las dos

¹⁰¹ Morris, C., *The Papal Monarchy...*, p. 130.

¹⁰² Jer. 1, 10.

¹⁰³ Uno de los ejemplos más célebres es el de Jerónimo de Estridón, quien se lamentó del saqueo de Roma por medio de una carta (Jer., *Ep.*, 127). Sobre la actitud de los contemporáneos durante esta época, Oroz Reta, J., “*Imperium sine fine dedi*. Cristianismo y paganismo ante la caída del Imperio”, en *Oikumene. Studi paleocristiani pubblicati in onore del Concilio Ecumenico Vaticano II*, Catania, 1964, pp. 405-417.

¹⁰⁴ Aug., *Serm.*, 7, 8.

¹⁰⁵ Aug., *Serm.*, 8, 9.

ciudades que planteaba Agustín de Hipona, la terrestre y la celestial, debido a que no había urbe en la cristiandad que no hubiera tomado partido en la lucha entre el papado y el Imperio¹⁰⁶.

Así pues, podemos observar cómo el pensamiento gregoriano no estaba demasiado influenciado por el pasado clásico. Fueron los textos bíblicos y los de los primeros cristianos los que determinaron su concepción del poder papal. Sin embargo, esto no debe llevarnos a error y pensar que la antigua Roma estuvo marginada por completo durante estos años. Así, encontraremos algunas influencias del mundo clásico en sus acciones o en algunos escritos de sus seguidores, aunque siempre estuvieron relacionados con el cristianismo de algún modo.

3.2. La consagración de Hildebrando

Cuando Hildebrando fue consagrado como Gregorio VII en 1073 poseía un gran prestigio debido a su dilatada trayectoria en la administración papal¹⁰⁷. Desde el momento en el que se produjo su coronación mostró su intención de crear una auténtica monarquía papal, como se evidencia la descripción que hizo de esta ceremonia Bonizo de Sutri¹⁰⁸. Según recogió este autor en su *Liber ad amicum*, la elección de Hildebrando se produjo por aclamación popular, después de que el propio protagonista pusiera esta condición después de que un grupo de clérigos le ofrecieran el puesto de pontífice. Debemos entender este hecho como una teatralización de los acontecimientos, ya que su designación como sucesor de Pedro era la culminación de una ambiciosa carrera eclesiástica. Gregorio VII era sabedor de que su nombramiento podía hacer que los partidarios del emperador recelaran, por lo que buscó en el apoyo popular una mayor legitimidad. Además, el desarrollo del proceso era contrario a lo recogido en el decreto sobre las elecciones de Nicolás II, lo que suponía que era necesario justificarlo. Para ello

¹⁰⁶ MGH, *QQ zur Geistesgesch.*, 8, p. 102.

¹⁰⁷ Sobre el recorrido de Hildebrando en la administración pontificia antes de ser consagrado como Gregorio VII véase Morghen, R., *Gregorio VII e la riforma...*, pp. 61-76.

¹⁰⁸ MGH, *Ldl*, 1, pp. 61-76.

recurrió a un método que recordaba a algunos episodios ocurridos en varias épocas, entre ellas la Antigüedad.

Uno de los más célebres fue el protagonizado por Julio César, suceso que fue recogido en la biografía escrita por Suetonio. Según lo recogido en esta crónica, Julio César fue saludado como *rex* por parte del pueblo romano, título que rechazó inmediatamente, al igual que la diadema que Marco Antonio le intentó ceñir en la cabeza como símbolo de realeza¹⁰⁹. Un episodio similar ocurrió durante el principado de Augusto, el cual fue narrado por el mismo biógrafo romano. El pueblo romano le ofreció la dictadura, mismo cargo que había detentado su tío abuelo¹¹⁰, aunque rehusó el ofrecimiento, al igual el tratamiento de *dominus* que a menudo recibía¹¹¹.

Junto a estos dos antecedentes, también encontramos hechos similares durante la Edad Media. El más evidente es el de la coronación de Carlomagno en el 800, ceremonia que fue descrita por Eginardo, quien poseía una gran influencia de Suetonio¹¹². En el texto se recoge cómo el monarca franco se encontraba en la basílica de San Pedro para la misa de Navidad, cuando en mitad del acto el papa León III decidió consagrarle como nuevo emperador, pese a no contar con el consentimiento de este. De hecho, Carlomagno aseguraba que no habría entrado en la basílica de San Pedro si anteriormente hubiera conocido las intenciones del papa León III¹¹³.

En los tres casos, la imagen que se mostraba de los gobernantes era la de un personaje humilde y abnegado, que no buscaba el ejercicio del poder. Únicamente Carlomagno aceptó el cargo debido al gran clamor popular que había en torno a ello. En ese mismo sentido hay que entender el relato sobre la consagración de Hildebrando como Gregorio VII, presentándole como un personaje sin grandes aspiraciones, el cual se vio

¹⁰⁹ Suet., *Jul.*, 79, 2-3.

¹¹⁰ Suet., *Jul.*, 76, 1.

¹¹¹ Suet., *Aug.*, 52-53.

¹¹² Sobre la influencia de Suetonio en Eginardo Ganshof, F. L., “Einhard, biographer of Charlemagne”, en Id., *The Carolingians and the Frankish monarchy*, London, 1971, pp. 1-16 y Rand, E. K., “On the history of the *De vita Caesarum* of Suetonius in the early middle ages”, *Harvard Studies in Classical Philology*, 37, 1926, pp. 1-48.

¹¹³ Egin., *Vit. Kar.*, 28.

obligado a aceptar el nombramiento como nuevo pontífice en contra de sus deseos. De hecho, era una versión creíble para la población romana, puesto que los testimonios de la época señalan el modo de vida de este personaje como casi ascético, en donde el estudio de los textos bíblicos y el modelo de vida cristiano primaban sobre el resto de cuestiones¹¹⁴. Sin embargo sus acciones posteriores señalan cómo también aspiraba a un poder temporal.

Volviendo a los ejemplos anteriores sobre aclamaciones populares, hay que señalar que las biografías de Suetonio eran conocidas en la Roma medieval¹¹⁵, por lo que seguramente Gregorio VII no ignorara los sucesos a los que nos hemos referido. Sin embargo, no debemos pensar en una vinculación con el Imperio romano, ni tampoco en ningún tipo de mensaje político en relación con el uso de estos personajes. Consideramos más importante la referencia a Carlomagno, quien había sido el primer monarca en recibir la corona imperial de manos de un pontífice y que se convirtió en un modelo a imitar para los sucesivos gobernantes¹¹⁶. Como bien señala Francisco Javier Fernández Conde, Carlomagno, al verse “obligado” a ceder ante las peticiones del clero y todo el pueblo romano, comenzó un modelo teocrático que desarrolló posteriormente el pontificado y que potenció Gregorio VII¹¹⁷.

La legitimidad para consagrar emperadores emanaba en gran medida de la *Donatio Constantini*, documento al que nunca se aludió de manera directa durante el gobierno de este pontífice. Sin embargo, su contenido estuvo presente desde su ceremonia de consagración, cuando por primera vez un sucesor de Pedro utilizó el manto rojo que Constantino había concedido a Silvestre I (314-335). Formaba parte de las consideradas

¹¹⁴ Sobre su estilo de vida ascético y con algunos de los detalles que recogió Guido de Ferrara al respecto véase Morghen, R., *Gregorio VII e la riforma...*, pp. 100-101.

¹¹⁵ *Lettres de Gerbert*, 40, pp. 38-39.

¹¹⁶ Sobre la importancia de Carlomagno y su proyecto político a lo largo del periodo medieval véase: Fernández Conde, J., “Romanismo, Germanismo y Cristianismo ¿Fusión sintética de lo medieval?”, en Tamames, R. et al., *Europa: Proyecciones y Percepciones Históricas*, Salamanca, 1997, pp. 31-48, esp. 31-48.

¹¹⁷ Fernández Conde, J., “Romanismo, Germanismo...”, p. 38.

como insignias imperiales, que pertenecían a la espada temporal y que se emplearon de forma regular hasta finales del siglo XII¹¹⁸.

Sobre la elección del nombre de Gregorio VII, existe una cierta ambigüedad en la decisión de Hildebrando. Las fuentes contemporáneas, como es el caso de Paulo de Bernried, apuntaban a que la nomenclatura escogida se refería a Gregorio Magno, papa que tuvo una gran relevancia en esta época¹¹⁹. Sin embargo, actualmente se ha puesto en cuestión esta única influencia, planteando la posibilidad de que también fuera una referencia a su tutor, Gregorio VI¹²⁰. Un tercer grupo señala una doble referencia¹²¹, postura que consideramos más acertada si tenemos en cuenta que Hildebrando siempre apoyó a Gregorio VI, incluso en su destierro, y que sentía especial devoción por Gregorio Magno.

Cada alusión representaría un ámbito de actuación de Gregorio VII, siendo el de su mentor el referido al temporal y Gregorio Magno al espiritual. Algunos investigadores han señalado que el papel de este último obispo en el agustinismo político es comparable al de Gelasio¹²², teoría que consideramos desmedida. Parece que no trató de distanciarse del Imperio bizantino ni sobreponerse a él, sino que las funciones políticas que desempeñó las tomó más por necesidad que por una búsqueda de poder¹²³. De hecho, la

¹¹⁸ Cadili, A., “Costantino e l’autorappresentazione...”, p. 723.

¹¹⁹ Cfr. Rust, L. D., “Inventando Gregório VII...”, p. 31: *Igitur Gregorius septimus, super quem vere primi Gregorii requievit spiritus*. Sobre la influencia de Gregorio Magno en Gregorio VII véase Ladner, G. B., “Gregory the Great and Gregory VII: a Comparison of their Concepts of Renewal”, *Viator*, 4, 1973, pp. 1-26. No fue el único pontífice antiguo con el que se relacionó Gregorio Magno, sino que también recibió influencia del papa del siglo IV Liberio (Cantarella, G. M., “Gregorio VII e papa Liberio”, *Aevum*, 59 (2), 1985, pp. 196-207).

¹²⁰ Sobre la elección del nombre de Gregorio VII y su relación con el papa Gregorio VI véase Cantarella, G. M., *Il sole e la luna...*, pp. 86-89; Barone, G., “La Riforma ecclesiastica e Roma”, en *XXXII Semana de Estudios Medievales Estella, 18 a 22 de julio de 2005. La Reforma gregoriana y su proyección en la cristiandad occidental. Siglos XI-XII*, Pamplona, 2006, pp. 37-51, esp. 41.

¹²¹ Rust, L. D., “Inventando Gregório VII...”, pp. 30-33.

¹²² Udina, J. M., “De Gelasio (I) a Gelasio (II)...”, p. 69-70.

¹²³ El episodio más notable a este respecto fue cuando tuvo que abastecer de trigo a la ciudad debido a la carestía que estaba sufriendo ante la inacción del Imperio bizantino (Arnaldi, G., “L’approvvigionamento

imagen de Gregorio Magno que perduró en Roma estuvo relacionada con dos episodios relacionados con el cristianismo: la destrucción de ídolos paganos¹²⁴ y la aparición del arcángel Miguel en mitad de una procesión que había convocado el propio obispo¹²⁵.

3.3. La Historia Antigua en el pensamiento político de Gregorio VII

El modelo cesaropapista ya había sido puesto en cuestión por algunos predecesores de Hildebrando, pero la llegada al trono de Pedro de este personaje hizo que la independencia papal se impulsara. Gregorio VII se propuso liderar a la cristiandad estableciendo un primado petrino, mismo objetivo que habían perseguido algunos pontífices de los primeros siglos medievales¹²⁶. Sin embargo, el sometimiento a los carolingios y a la aristocracia local había debilitado estas pretensiones, las cuales fueron recuperadas durante la segunda mitad del siglo XI.

di Roma e l'amministrazione del «patrimonio di san Pietro» al tempo di Gregorio Magno”, *StudRom*, 34, 1986, pp. 25-39).

¹²⁴ En torno a la visión de Gregorio I como destructor de esculturas clásicas Buddensieg, T., “Gregory the Great, the Destroyer of Pagan Idols. The History of a Medieval Legend concerning the Decline of Ancient Art and Literature”, *JWI*, 28, 1965, pp. 44-65.

¹²⁵ Sobre el año 590 una gran epidemia de peste asedió la ciudad. El suceso fue interpretado por Gregorio I como un castigo divino en respuesta a la dureza de las almas de sus conciudadanos. Por este motivo, el pontífice hizo un llamamiento a la conversión de las gentes, así como a la oración y la penitencia. Propuso una peregrinación hacia la basílica de Santa Maria Maggiore, en donde se realizarían las súplicas a la Virgen María con el fin de obtener el perdón de los pecados cometidos. En plena procesión, el arcángel Miguel se apareció sobre el Mausoleo de Adriano envainando su espada y acabando con la peste. Sobre esta leyenda véase Oldoni, M., “Ma Roma non è Gerusalemme. Ragioni e promozioni del viaggio”, en D’Onofrio, M. (ed.), *Romei e Giubilei. Il Pellegrinaggio medievale a San Pietro (350-1350)*, Milano, 1999, pp. 73-79, esp. 73-74.

¹²⁶ Sobre el primado de Roma en la Antigüedad, Pietri, Ch., “La conversion de Rome et la primauté du pape (IVe-VIe siècle)”, en Pietri, Ch. (coord.), *Christiana respublica. Éléments d’une enquête sur le christianisme Antique*, Roma, 1997, pp. 23-47 y Rivas, F., “El primado de Roma en la Antigüedad (siglos I-V)”, en Tolsada, D. (coord.), *El Papado en la Iglesia y en el Mundo de hoy*, Madrid, 2014, pp. 41-61.

Si bien la Antigüedad clásica no desempeñó un papel fundamental, sí que encontramos algunos usos de ella en las acciones de Gregorio VII. Fue una práctica que funcionó desde los primeros días de su obispado, como muestra la carta del 30 de abril de 1073, en la que exhortaba a los príncipes cristianos a ayudar a los reinos ibéricos en su lucha contra los musulmanes¹²⁷. El término que utilizó el pontífice para referirse a estos territorios peninsulares fue el de *Regnum Hispaniae*, como si conformasen una unidad política en lugar de diversas monarquías. También utilizó la expresión *ab antiquo*, lo que parece indicar que Gregorio VII estaba aludiendo al antiguo territorio romano de Hispania. De esta forma, parece que aludía de forma velada a la *Donatio Constantini*, en concreto al pasaje en el que el emperador entregó el gobierno de Occidente a Silvestre I¹²⁸.

Este tema volvió a ser tratado años más tarde, en una carta fechada en el 28 de junio de 1077. En ella el sucesor de Pedro recordaba a los monarcas, príncipes y condes de los reinos peninsulares los privilegios que poseía el sucesor de Pedro sobre estos territorios¹²⁹.

Estas misivas muestran las intenciones de Gregorio VII de extender la soberanía papal, objetivo que no se centraba exclusivamente en la Península Ibérica¹³⁰, en donde la recepción de las ideas gregorianas podían tener un alcance mayor debido a que las tropas

¹²⁷ PL, 148, 290: *Non latere vos credimus Regnum Hispaniae ab antiquo proprii juris Sancti Petri fuisse, et adhuc (licet diu a paganis sit occupatum) lege tamen iustitiae non evacuata, nulli mortalium, sed soli apostolicae sedi ex aequo pertinere.*

¹²⁸ Soranzo, G., “Gregorio VII e gli stati vassalli della Chiesa”, *Aevum*, 23 (1), 1949, pp. 131-158, esp. 132.

¹²⁹ Cfr. Soranzo, G., “Gregorio VII e gli stati... p. 134: *Regnum Hispaniae ex antiquis constitutionibus beato Petro et sanctae Romanae Ecclesiae in ius et proprietatem esse traditum.*

¹³⁰ Sobre la relación entre Gregorio VII y los reinos peninsulares véase Gordo Molina, Á., “Papado y monarquía en el reino de León: Las relaciones político religiosas de Gregorio VII y Alfonso VI en el contexto del “Imperium Legionense” y de la implantación de la reforma pontifical de la Península Ibérica”, *Studi medievali*, 49 (2), 2008, pp. 519-559; Mínguez, J. M., “Alfonso VI / Gregorio VII. Soberanía imperial frente a soberanía papal”, *Argutorio*, 23, 2009, pp. 30-33; Gómez Calvo, J. A., “Rasgos de la Reforma del clero en la Península Ibérica durante el siglo XI”, *Studia Historica. Historia medieval*, 33, 2015, pp. 201-232.

cristianas avanzaban acompañadas de monjes cluniacienses¹³¹. Esta misma orden propagó la Reforma en territorio franco¹³², en donde el papa intentó recuperar la antigua tradición de que los galos pagaran el óbolo de san Pedro para que le reconocieran como pastor y padre¹³³. Consideramos que el objetivo de esta petición era más simbólico que económico, puesto que mediante el tributo se reconocía por parte de la población francesa al pontífice como soberano y se les posicionaba como aliados frente a Enrique IV. La carta fue enviada en 1081, cuando el conflicto entre el papado y el Imperio se encontraba en uno de los puntos más álgidos. Es en ese contexto en el que se debe situar la petición del pontífice, en un juego de apoyos internacionales, en donde cada reino se debía alinear en un bando u otro.

En Inglaterra trató de seguir la misma tendencia, ya que fue con este reino con quien Gregorio VII logró entablar mejores relaciones por su apoyo a Guillermo I¹³⁴. Se preocupó de recordar a las iglesias y comunidades religiosas que debían realizar un pago a la Iglesia romana, práctica que databa de época de Gregorio Magno¹³⁵. De nuevo intentaba que se reconociera su superior posición dentro de la *Societas Christiana*, pretensión que se basaba en la teoría de las dos espadas de Gelasio I.

Tampoco era novedosa la teoría gregoriana del universalismo papal, en la cual confluyeron dos tradiciones según Pablo Héctor Santangelo. La primera habría sido la referida a los textos bíblicos, mientras que la segunda se refiere al pensamiento de algunos Padres de la Iglesia¹³⁶.

¹³¹ Este tema ha sido profundamente estudiado por Reglero de la Fuente, C. M., *Cluny en España: los prioratos de la provincia y sus redes sociales (1073-ca. 1270)*, León, 2008.

¹³² Sobre la influencia de la abadía de Cluny en Francia, Rucquoi, A., “Cluny, el camino francés de la Reforma gregoriana”, *Medievalismo*, 20, 2010, pp. 97-122.

¹³³ Soranzo, G., “Gregorio VII e gli statì... p. 136.

¹³⁴ La relación de Gregorio VII con Guillermo I y el reino de Inglaterra en Soranzo, G., “Gregorio VII e gli statì... pp. 138-143.

¹³⁵ Soranzo, G., “Gregorio VII e gli statì... p. 141.

¹³⁶ Toda esta tradición era la que el movimiento reformista había promovido frente a los autores clásicos. Esto era especialmente importante en los círculos papales, en Roma, en donde Hildebrando había

Sobre la influencia de algunos pasajes de la Biblia hemos hablado previamente, aunque hemos de señalar que en época de Gregorio VII no se realizaron citas de manera textual, sino alusiones o referencias a determinados pasajes¹³⁷. Junto a esta tradición encontramos la de los Padres de la Iglesia, importancia que se evidencia en una carta del 15 de marzo de 1081 dirigida al obispo de Metz¹³⁸. El texto había sido enviado como respuesta a otra epístola de este eclesiástico, en la cual se preguntaba al pontífice por la excomunión de Enrique IV debido a las dudas que generaban los acontecimientos que se iban sucediendo. A lo largo del pasaje se produjeron numerosas referencias a los textos bíblicos, pero también a papas como Gelasio I, Julio I (337-352) y Gregorio Magno. Tanto del primero como del tercero hemos señalado ya su influencia en Hildebrando, no así de Julio I. Apenas poseemos noticias certeras sobre su obispado, entre las que se encuentra la posible convocatoria de un concilio en el 341 para condenar la herejía arriana. Sin embargo, en la misiva gregoriana no se recordaba a este pontífice por sus acciones en el ámbito religioso, sino que por medio de este personaje se recordaban las palabras de Jesús a Pedro que legitimaban la primacía papal¹³⁹.

Junto a estos obispos de Roma también encontramos menciones a Inocencio I (401-417) y Zacarías I (741-752). El primero ocupó el solio pontificio en época romana y desarrolló una gran actividad contra el pelagianismo. Sin embargo, la referencia en la carta de Gregorio VII se realizó en relación a la deposición de Arcadio como emperador¹⁴⁰. Zacarías I es nombrado en un contexto similar, puesto que había levantado

desarrollado gran parte de su carrera eclesiástica. Sobre este tema véase Santangelo. P. H., *Gregorio VII y su Siglo*, Buenos Aires, 1953, pp. 53-58.

¹³⁷ Cowdrey, H. E. J., *Pope Gregory VII. 1073-1085*, Oxford, 1998, p. 691.

¹³⁸ MGH, *Epp. sel.*, 2, pp. 544-563. Un análisis de esta carta en Beulertz, S., “Gregor VII. als «Publizist»: zur Wirkung des Schreibens Reg. VIII, 21”, *Archivum Historiae Pontificiae*, 32, 1994, pp. 7-29.

¹³⁹ Mt. 16, 18.

¹⁴⁰ MGH, *Epp. sel.*, 2, pp. 553-554: *Nam si speciale aliquod de personis principum requiratur exemplum, beatus Innocentius papa Arcadium imperatorem, qui consensit ut sanctus Joannes Chrysostomus a sede pelleretur, excommunicavit.*

el juramento de fidelidad que habían realizado los súbditos al último de los reyes merovingios, Childerico III¹⁴¹.

Finalmente, también hallamos una referencia a otro romano, en este caso al obispo Ambrosio de Milán, quien incluso eclipsó la figura del papa¹⁴². Combatió la herejía arriana, pero de nuevo su inclusión en la carta de 1081 se debía a un motivo político. La mención se centraba en la excomunión del emperador Teodosio como consecuencia de la masacre de Tesalónica¹⁴³.

En estas alusiones podemos observar cómo la visión sobre el poder del pontífice había cambiado, pues los temas a los que Gregorio VII hacía referencia no entraban en relación con la fe, sino con el poder temporal. Trataba de legitimar sus acciones contra Enrique IV, principalmente la excomunión en el ejemplo que hemos presentado. Sin embargo, los episodios de la Antigüedad eran diferentes a los del siglo XI, ya que el enfrentamiento entre ambos poderes no se había producido a causa de la religión, al menos no únicamente. Enrique IV tampoco se había mostrado contrario a la moral cristiana o sus valores, como sí habría hecho Teodosio, sino que sus concepciones de la Iglesia y el Imperio eran diferentes a las del sucesor de Pedro.

También había una diferencia en los modos de proceder de los obispos anteriores, puesto que ninguno había depuesto y excomulgado a un emperador. Gregorio VII utilizó ambas medidas para sobreponerse a su rival, por lo que era necesario buscar antecedentes

¹⁴¹ MGH, *Epp. sel.*, 2, p. 554: *Alius item Romanus pontifex, Zacharias videlicet, regem Francorum, non tam pro suis iniquitatibus quam eo quod tantae potestati non erat utilis, a regno deposuit, et Pippinum, Caroli Magni imperatoris patrem, in ejus loco substituit, omnesque Francigenas a juramento fidelitatis quod illi fecerant absolvi*. También conviene señalar otro elemento al respecto del episodio de Zacarías I. Mediante la anulación del juramento de fidelidad de los súbditos hacia Childerico III pudo acceder al trono franco Pipino III. Cuando este monarca murió, le sucedió en el poder su hijo, Carlomagno, quien junto a León III instauró el nuevo proyecto imperial.

¹⁴² Sobre Ambrosio de Milán y su pensamiento, Mazzarino, S., *Storia sociale del vescovo Ambrogio*, Roma, 1989, y Hubeňak, F., “Religión y política en Ambrosio de Milán”, *Revista española de derecho canónico*, 57 (149), 2000, pp. 441-487.

¹⁴³ MGH, *Epp. sel.*, 2, p. 554: *Et beatus Ambrosius, licet sanctus, non tamen universalis Ecclesiae episcopus, pro culpa quae aliis sacerdotibus non adeo gravis videbatur, Theodosium magnum imperatorem excommunicans ab Ecclesia exclusit*.

y discursos legitimadores que hicieran que su acción tuviera efecto. Sin embargo, como ya se ha señalado más arriba, este papa no deseaba la desaparición del Imperio, sino que pretendía su subordinación. Esto se desprende de una carta del 7 de diciembre de 1074, cuando el pontífice se dirigió a Enrique IV en relación con una expedición que estaba organizando contra los turcos¹⁴⁴. Gregorio VII pretendía la reunificación de las dos iglesias que se habían separado en 1054, al mismo tiempo que resaltar el papel que debía desempeñar el emperador. En el texto se ofrecía al monarca germano el dominio sobre todo el universo cristiano, no únicamente del Sacro Imperio.

Se debe destacar la mención a Constantinopla, la cual ha sido interpretada por Glauco Maria Cantarella como un intento de presentar a Enrique IV como un nuevo Constantino, equiparación que ya se había hecho en la corte imperial por personajes como Benzo de Alba¹⁴⁵. Recordemos que era un símil parecido al que habían realizado Carlomagno¹⁴⁶ u Otón III¹⁴⁷ previamente, lo que evidencia la importancia del emperador

¹⁴⁴ MGH, *Epp. sel.*, 2, pp. 165-168, esp. 166-167: *ut si me possunt in expeditione pro duce ac pontifice habere, armata manu contra inimicos Dei volunt insurgere, et usque ad sepulcrum Domini, ipso ducente, pervenire. Illud etiam me ad hoc opus permaxime instigat, quod Constantinopolitana Ecclesia de sancto Spiritu a nobis dissidens, concordiam apostolicae sedis exspectat [expetat]. Armeni etiam fere omnes a catholica fide aberrant, et pene universi orientales praestolantur quid fides apostoli Petri inter diversas opiniones eorum decernat. Instat enim nostro tempore ut impleatur quod pius Redemptor speciali gratia dignatus est apostolorum principi indicare ac praecipe re, dicens: Ego pro te rogavi, Petre, ut non deficiat fides tua, et tu aliquando conversus confirma fratres tuos* (Lc., 22, 32).

¹⁴⁵ Cantarella, G. M., *Il sole e la luna...*, pp 34-35.

¹⁴⁶ Sobre la relación entre Constantino y los carolingios, Fernández Conde, J., “Romanismo, Germanismo..., pp. 31-48 y Becher, M., “Costantino il Grande, l’incoronazione imperiale nell’816 e le relazioni tra papato e Franchi dopo la prima metà del secolo VIII”, en Bonamente, G., Cracco, G. y Rosen, K., *Costantino il Grande tra medioevo ed età moderna*, Bologna, 2004, pp. 15-50.

¹⁴⁷ Schramm, P. E., *Kaiser, Rom und Renovatio: Studien zur Geschichte des römischen Erneuerungsgedankens vom Ende des karolingischen Reiches bis zum Investiturstreit*, Leipzig, 1929; Gandino, G., “Ruolo dei linguaggi e linguaggio dei ruoli. Ottone III, Silvestro II e un episodio delle relazioni tra Impero e Papato”, *Quaderni Storici*, 102 (3), 1999, pp. 617-658; Estepa Díez, C., “El emperador del Año Mil: Otón III”, en García de Cortázar, J. A. y De Aguirre, R. (coords.), *Los Protagonistas del Año Mil*, Aguilar de Campoo, 2000, pp. 11-36; Martínez Moro, J., “El papa del Año Mil: Gerberto de Aurillac Silvestre II”, en García de Cortázar, J. A. y De Aguirre, R. (coords.), *Los Protagonistas del Año Mil*, Aguilar de Campoo, 2000, pp. 37-50.

romano como modelo de soberano cristiano. Durante esta lucha entre el *regnum* y el *sacerdotium* Gregorio VII no fue el único que buscó en el pasado la legitimación de sus acciones. Los opositores a Hildebrando, que bien podían ser partidarios de Enrique IV o reformistas contrarios al papa, no dudaron en utilizar argumentos referidos a la Antigüedad. No entraremos a fondo en este tema, puesto que nuestra investigación tiene como principal tema de estudio la ciudad de Roma, pero consideramos necesario trazar un esbozo con el fin de presentar una visión más completa del conflicto.

Uno de los primeros casos que conocemos en este sentido fue el del diácono galés Berengario, quien predicaba que en la Eucaristía no se encontraba ni el cuerpo ni la sangre de Jesús¹⁴⁸, al menos en substancia¹⁴⁹. Su creencia fue considerada herejía, siendo condenada por Gregorio VII¹⁵⁰, a quien previamente Berengario había acusado de actuar como Poncio Pilato¹⁵¹.

También se opuso al papa otra de las grandes figuras del periodo, el obispo de Ostia Pedro Damián. Según el pensamiento de este clérigo, las relaciones entre el poder temporal y el espiritual debían desarrollarse en un espacio de colaboración mutua, complementándose la una a la otra¹⁵². Sin embargo, consideraba que esto no sería posible mientras Gregorio VII ocupase el trono de Pedro, puesto que su personalidad impedía el entendimiento con el Imperio. Incluso antes de que Hildebrando alcanzase el solio pontificio, Pedro Damián comparó al futuro papa con Nerón¹⁵³. La asociación era muy

¹⁴⁸ Mt., 26, 26-29; Mr., 14, 22-25; Lc., 22, 19-20; I Cor., 11, 23-26.

¹⁴⁹ Este pensamiento no era nuevo y ya lo encontramos en algunos de los Padres de la Iglesia que habían ejercido gran influencia en el pensamiento de Gregorio VII, como sería el caso de Agustín de Hipona (Aug., *Serm.*, 227, 1).

¹⁵⁰ Cantarella, G. M., *Il sole e la luna...*, pp. 155-156.

¹⁵¹ Cfr. Rust, L. D., "Inventando Gregório VII...", p. 39.

¹⁵² Kantorowicz, E., *Los dos cuerpos...*, pp. 429-430.

¹⁵³ PL, 145, 444: *Sed hic forte blandus ille tyrannus, qui mihi Neroniana semper pietate condoluit, qui me colaphizando demulsit, qui me certe aquilino, ut ita loquar, ungue palpavit, hanc querulus erumpet in vocem: Ecce latibulum petit, et sub colore poenitentiae, Romae subterfugere quaerit accessum; lucrari machinatur de inobedientia otium, et caeteris in bella ruentibus hic sibi degeneris umbrae quaerit opacum. Sed hoc ego sancto Satanae meo respondeo.*

significativa, especialmente en un periodo en el que se trataba de recuperar el espíritu de las primeras comunidades cristianas, puesto que la tradición sobre este emperador era muy negativa. Durante siglos se reconoció en Nerón al Anticristo, según los testimonios de algunos pensadores cristianos¹⁵⁴, por lo que Hildebrando era señalado como uno de los principales peligros para el triunfo del cristianismo y el movimiento reformista. La disensión entre ambos personajes se produjo por la concepción que poseía cada uno de la propia Iglesia, ya que para Pedro Damián esta debía ser un cuerpo místico y su misión tenía que enfocarse al final de los tiempos¹⁵⁵. Por su parte, Hildebrando deseaba someter a toda la cristiandad a un modelo hierocrático, el cual estaría encabezado por él mismo.

Por último, dentro de este breve repaso al uso de la Historia Antigua por parte de los enemigos de Gregorio VII hay que mencionar al emperador Enrique IV. En una carta del 23 de marzo de 1076, el monarca germano declaró a Gregorio VII como “falso monje”, lo que le convertía en un antipapa. Uno de los argumentos que utilizó para justificar esta acción era que el pontificado ni siquiera se había atrevido a juzgar a Juliano el Apóstata¹⁵⁶, pese a que este había recuperado los cultos paganos. Se evidenciaba así el modelo cesaropapista de Enrique IV, según el cual el pontífice no tendría ninguna potestad sobre el emperador y no le correspondería juzgarle. Únicamente debería responder ante Dios, de quien había recibido su poder. Las posiciones tan enconadas hacían imposible el acuerdo que deseaba Pedro Damián.

3.4. *Quod solus possit uti imperialibus insigniis: los Dictatus Papae*

En marzo de 1075 se conformó un documento que resulta indispensable para aproximarnos a la concepción que tenía Gregorio VII del pontificado y sus relaciones con

¹⁵⁴ Cuesta Fernández, J., *Nero Primus Persecutor Christianorum et Praecursor Antichristi. Una revisión Crítica de las Fuentes Literarias* (Tesis doctoral), Murcia, Universidad de Murcia, 2015.

¹⁵⁵ Rust, L. D., “Inventando Gregorio VII...”, pp. 35-36.

¹⁵⁶ *PL*, 148, 794-796.

otros poderes. Se trata de los llamados *Dictatus Papae*, un conjunto de 27 sentencias en las que se especifican el poder del papado y su alcance¹⁵⁷.

Raffaello Morghen ha apuntado a que no se debe considerar este documento como un resumen del programa reformista, sino como una lista de prerrogativas especiales de la Iglesia romana para situaciones excepcionales¹⁵⁸. Ciertamente no podemos pensar que el programa de Gregorio VII fuese compartido por todos los reformistas, ya se ha comentado el ejemplo de Pedro Damián, pero sí fue el que marcó la segunda mitad del siglo XI. Era la interpretación personal que el pontífice había hecho de los derechos que, según su pensamiento, el obispo romano había adquirido a través de los siglos. Estamos de acuerdo con Francisco Javier Villalba Ruiz de Toledo cuando afirma que los *Dictatus Papae* son un documento que representa la norma y la excepcionalidad¹⁵⁹. Norma debido a que a lo largo de los 27 puntos se recogían las aspiraciones de los pontífices al respecto de los asuntos temporales y sus deseos de primacía frente al Imperio, pero excepcional porque se trata de un documento difícilmente clasificable. Su contenido recogía una serie de títulos o rótulos, probablemente dictados por el propio papa o alguien cercano a su pensamiento, que servirían para ordenar su correspondencia y documentación¹⁶⁰.

El objetivo del texto era legitimar la primacía de la sede romana y el universalismo del sucesor de Pedro, el cual, como bien señaló Augustin Fliche, no debía limitarse

¹⁵⁷ PL, 148, 407-408. Sobre este texto véase Mordek, H., “*Dictatus Papae e proprie auctoritates apostolice sedis*. Intorno all’idea del primato pontificio di Gregorio VII”, *RSCI*, 28, 1974, pp. 1-22; Morghen, R., *Gregorio VII e la riforma...*, pp. 111-113; Cantarella, G. M., *Il sole e la luna...*, pp. 39-47; Villalba Ruiz de Toledo, F. J. “*Dictatus Papae*”, en Novoa Portela, F. y Villalba Ruiz de Toledo, F. J. (eds.), *Historia de Europa a través de sus documentos*, Madrid, 2012, pp. 46-63.

¹⁵⁸ Morris, C., *The Papal Monarchy...*, p. 129.

¹⁵⁹ Villalba Ruiz de Toledo, F. J., “*Dictatus Papae...*”, p. 49.

¹⁶⁰ Esta hipótesis fue planteada por Giovanni Battista Borino (“Un’ipotesi sul *Dictatus Papae* di Gregorio VII”, *ASRomana*, 67, 1944, pp. 237-252) y sigue siendo válida. Cfr. Saranyana, J.-I., “*Ecclesia Semper reformanda*”, en *XXXII Semana de Estudios Medievales Estella, 18 a 22 de julio de 2005. La Reforma gregoriana y su proyección en la cristiandad occidental. Siglos XI-XII*, Pamplona, 2006, pp. 17-35, esp. 25.

únicamente a los asuntos temporales¹⁶¹. Por el contrario, Colin Morris considera que este texto no debe ser entendido como un modelo para el absolutismo papal, sino como una definición de los poderes de emergencia de los pontífices para situaciones excepcionales¹⁶². Nos parece una interpretación que no se ajusta a la realidad, puesto que Hildenbrando, desde que fue consagrado como nuevo sucesor de Pedro, persiguió la subordinación del resto de poderes al suyo.

En cuanto a la influencia del mundo clásico en el documento, hemos de señalar que únicamente nos referiremos a los títulos que pudieron estar influenciados por este.

El primer punto evidencia el cambio que se estaba produciendo en estos momentos respecto a la figura de Pedro¹⁶³, tema que hemos analizado más arriba. La imagen de los apóstoles dejó de asociarse con la fundación de la Iglesia romana, tarea que recayó en el propio Jesús. La labor de los dos santos sería la de ser los nuevos Rómulo y Remo, es decir, la de la refundar la ciudad bajo el mensaje cristiano.

Tras este primer epígrafe, se declaraba la universalidad del pontificado¹⁶⁴, lo que a nuestro parecer contradice la teoría de Colin Morris sobre la naturaleza del documento. No volveremos a analizar este punto, sino que solamente recordaremos que era una idea basada en textos bíblicos y en el pensamiento de algunos Padres de la Iglesia.

El siguiente rótulo que debemos destacar es el VIII, el cual es el más importante en relación a nuestro estudio, ya que afirmaba que únicamente el papa podía portar las insignias imperiales¹⁶⁵. Era una sentencia muy influenciada por el mundo clásico y que estaba en relación con los puntos IX¹⁶⁶ y XII¹⁶⁷, puesto que todos se referían a la relación del pontificado con el Imperio. El origen de estos derechos debe buscarse en la *Donatio*

¹⁶¹ Fliche, A., *La Réforme Grégorienne et la Reconquête de Chrétienne (1057-1123)*, Paris, 1946, pp. 110-111.

¹⁶² Morris, C., *The Papal Monarchy...*, p. 112.

¹⁶³ *Quod Romana ecclesia a solo Domino sit fundata.*

¹⁶⁴ *Quod solus Romanus pontifex iure dicatur universalis.*

¹⁶⁵ *Quod solus possit uti imperialibus insigniis.*

¹⁶⁶ *Quod solius papae pedes omnes principes deosculentur.*

¹⁶⁷ *Quod illi liceat imperatores deponere.*

Constantini, puesto que junto a la entrega de los atributos imperiales se disponía que los papas podían usar el ceremonial imperial¹⁶⁸. De hecho, en el falso se mencionaba el manto rojo que utilizó Hildebrando en su consagración como Gregorio VII.

La función de estos tres rótulos era la de recordar que el origen del Imperio se encontraba en el pontificado, el cual, a través de las coronaciones imperiales realizaba una *translatio imperii* al Sacro Imperio¹⁶⁹. De acuerdo con estos postulados, Enrique IV debía estar subordinado a Gregorio VII, puesto que su poder procedía del obispo de Roma.

Del mismo modo, parece que el punto XIV también podía estar basado en el célebre falso¹⁷⁰, en el pasaje en el que Constantino afirmaba que *pre omnibus autem licentiam tribuimus ipsi sanctissimo Patri nostro Silvestro et successoribus eius ex nostro indicto, ut quem placatus proprio consilio clericare voluerit, et in religiosorum numero clericorum connumerare, nullus ex omnibus presumat superbe agere*, el cual recordaba la universalidad papal.

El epígrafe XVII buscaba controlar la ortodoxia a través de los libros¹⁷¹, lo cual podía recordar al encargo de Dámaso I a Jerónimo de Estridón para traducir la Biblia al

¹⁶⁸ MGH, *Fontes iuris*, 10, pp. 86-88: *Gaudeat enim una nobiscum omnis populus et gentium nationes in universo orbe terrarum; exhortantes omnes, ut deo nostro et salvatori Iesu Christo immensas una nobiscum referatis grates, quoniam ipse deus in caelis desuper et in terra deorsum, qui nos per suos sanctos visitans apostolos sanctum baptismatis sacramentum percipere et corporis sanitatem dignos effecit. Pro quo concedimus ipsis sanctis apostolis, dominis meis, beatissimis Petro et Paulo et per eos etiam beato Silvestro patri nostro, summo pontifici et universali urbis Romae papae, et omnibus eius successoribus pontificibus, qui usque in finem mundi in sede beati Petri erunt sessuri atque de praesenti contradimus palatium imperii nostri Lateranense, quod omnibus in toto orbe terrarum praefertur atque praecelet palatiis, deinde diademam videlicet coronam capitis nostri simulque frygium nec non et superhumera, videlicet lorum, qui imperiale circumdare assolet collum, verum etiam et clamidem purpuream atque tunicam coccineam et omnia imperialia indumenta seu et dignitatem imperialium praesidentium equitum, conferentes etiam et imperialia sceptrum simulque et conta atque signa, banda etiam et diversa ornamenta imperialia et omnem processionem imperialis culminis et gloriam potestatis nostrae.*

¹⁶⁹ Ullmann, W., *The Growth...*, p. 311.

¹⁷⁰ *Quod de omni ecclesia quocumque voluerit clericum valeat ordinare.*

¹⁷¹ *Quod nullum capitulum nullusque liber canonicus habeatur absque illius auctoritate.*

latín. Además, la propia historia de Jerónimo entraba en relación con el movimiento reformista y los objetivos que buscaba sobre la vuelta a los orígenes del cristianismo. Según lo recogido en una carta del propio Jerónimo de Estridón¹⁷², de la que más tarde se hizo eco la *Legenda Aurea*¹⁷³, este personaje fue un ávido lector de algunos autores clásicos como Cicerón. Admiraba especialmente el estilo de escritura, lo que le llevaba a lamentarse por el modo en el que la Biblia había sido redactada. Debido a su estado de ánimo hacia los textos sagrados, un día soñó que se encontraba en el Juicio universal ante Dios, quien le reprendió y castigó duramente. Ante sus peticiones de clemencia, Dios decidió perdonarle a cambio de que renegara de las obras clásicas, petición que rápidamente aceptó. Una vez despierto, abandonó por completo la lectura de los clásicos para centrarse en el estudio de la Biblia y en su posterior traducción (figs. 35 y 36). Esta historia, que sin duda era conocida en la Edad Media, puede ayudarnos a entender por qué en la época de la Reforma de la Iglesia apenas tuvieron importancia los autores clásicos.

Volviendo a los *Dictatus Papae*, el punto XVIII seguramente estuvo influenciado por un episodio al que ya nos hemos referido¹⁷⁴. La primera vez que se reconoció por parte de un poder laico la primacía del obispo de Roma sobre el resto de comunidades eclesiásticas fue durante el gobierno de Valentiniano III, en el siglo V. Nos referimos al conflicto entre León I y el obispo Hilario de Arlés, el cual se solucionó gracias a la mediación imperial¹⁷⁵. También pudo inspirarse en este hecho el rótulo XXII¹⁷⁶, en el que se establecía la infalibilidad del pontificado, la cual fue convertida en dogma durante la celebración del Concilio Vaticano I en 1870. Sin embargo, pese a que pudiera influir de cierta manera la disposición de Valentiniano III, consideramos que la principal base para esta afirmación habría que buscarla en los textos bíblicos.

¹⁷² *PL*, 22, 394-425.

¹⁷³ *LA*, 147.

¹⁷⁴ *Quod sententia illius a nullo debeat retractari et ipse omnium solus retractare possit.*

¹⁷⁵ *Novella Valentini III, titulus 17.*

¹⁷⁶ *Quod Romana ecclesia nunquam erravit nec imperpetui scriptura testante errabit.*

Finalmente, debemos señalar que los dos últimos epígrafes, el XXVI¹⁷⁷ y el XXVII¹⁷⁸, seguramente se basaron en el axioma de *extra Ecclesiam nulla salus*. Fueron dos ideas que se aplicaron a Enrique IV, quien al no reconocer la superior autoridad de Gregorio VII sufrió la excomunión y la derogación de los lazos de fidelidad de sus súbditos.

Como hemos visto, pese a que los *Dictatus Papae* no fuesen publicados y tuviesen un uso interno para la cancillería pontificia, recogían por entero el pensamiento de Gregorio VII sobre la primacía y el universalismo de la Iglesia romana. A lo largo del texto se recogía un gran número de privilegios y derechos que podían ser usados por el papa contra sus enemigos, principalmente los políticos. Conviene destacar la importancia de la *Donatio Constantini* para la redacción de los *Dictatus Papae*, puesto que es la fuente que mejor muestra que este falso aún seguía siendo utilizado por los obispos romanos durante la época de la Reforma. Encontrábamos referencias a esta donación en algunas cartas y en la propia consagración de Hildebrando como nuevo papa, pero es aquí en donde se aprecia su influencia más claramente.

3.5. San Pietro in Vincoli y el hallazgo de las cadenas de Pedro

A lo largo del capítulo, se ha señalado varias veces que la consagración de Hildebrando se produjo en la iglesia de San Pietro in Vincoli¹⁷⁹, templo que se encontraba relacionado con una de las múltiples leyendas que existían en la ciudad. Posteriormente analizaremos estas historias, pero como este espacio estuvo relacionado con este pontífice, hemos considerado más conveniente analizar este relato en relación con Gregorio VII.

El episodio al que se hacía referencia se situaba en época imperial y conectaba a la Roma cristiana con la clásica a través de dos reliquias. Las dos piezas que los devotos

¹⁷⁷ *Quod catholicus non habeatur, qui non concordat Romanae ecclesiae.*

¹⁷⁸ *Quod a fidelitate iniquorum subiectos potest absolvere.*

¹⁷⁹ MGH, *Ldl*, 1, p. 601.

cristianos podían venerar en este templo eran las cadenas de Pedro (fig. 37) y las de Pablo (fig. 38), las cuales habrían portado durante sus cautiverios. El actual recinto apenas tiene que ver con la basílica medieval, además de haber adquirido una gran fama por ser el emplazamiento de la célebre escultura de Moisés del escultor Miguel Ángel. Pese a ello, aún se pueden observar las cadenas de Pedro, no así las de Pablo, las cuales se encuentran en la basílica de San Paolo fuori le mura.

Una de las primeras menciones a las cadenas de Pablo la realizó el cardenal obispo de San Pietro in Vincoli, Deusdedit, quien además fue un activo colaborador de Gregorio VII¹⁸⁰. Este clérigo aseguró que en el templo, además de encontrarse las esposas de Pedro, se encontraba otra reliquia, que serían los hierros que llevó Pablo en Roma a la espera de juicio¹⁸¹. Uta-Renate Blumenthal pone en duda esa afirmación del clérigo, puesto que no encontró ninguna otra referencia medieval que mencionara esta pieza. Sin embargo, sí encontramos reseñada la reliquia en los *Mirabilia urbis Romae*, escritos poco tiempo después del pontificado de Gregorio VII, aunque solo explicaba el origen de las cadenas petrinas¹⁸². Así pues, no parece que haya que dudar de la afirmación de Deusdedit, pese a que la reliquia de Pablo se trasladase a la basílica de San Paolo fuori le mura posteriormente.

Sin embargo, también hay que señalar que parece que las cadenas de Pedro tuvieron una importancia mayor que las de Pablo. Deusdedit recuperó un título que hacía tiempo que no se utilizaba, *Apostolorum in Eudoxia*¹⁸³, el cual era una alusión a la emperatriz Eudoxia, esposa del emperador Arcadio y madre del también emperador Teodosio II, quien según la leyenda había trasladado las cadenas de Pedro hasta Roma desde Jerusalén. Esto parece indicar que las cadenas de Pedro gozaban de una mayor

¹⁸⁰ Cfr. Blumenthal, U.-R., "History and Tradition...", p. 191.

¹⁸¹ Hch., 21, 33.

¹⁸² CT, 3, p. 42.

¹⁸³ El título lo encontramos en el *Cod. Vat.*, 383, que recoge un manuscrito del propio Deusdedit y que en el folio 8, perteneciente al prefacio del texto escribió: *beat, atque aplico viro Pont. D. Papa Victori III. Deusdedit exiguus prbr. tituli apostolorum in eudoxia.*

consideración en el imaginario popular que las de su colega de apostolado, más aún si tenemos en cuenta el nombre del propio templo.

Que ambas piezas se encontraran en el mismo templo seguramente condicionó que Hildebrando fuera consagrado en este lugar. La sustitución de Rómulo y Remo por los apóstoles la apuntó el propio Deusdedit¹⁸⁴, por lo que la ceremonia de coronación papal apuntaba al inicio de una nueva época.

En cuanto a la historia del templo y su leyenda, hay que señalar que la construcción de la basílica data del siglo V y se realizó para albergar las cadenas del apóstol¹⁸⁵. El relato en torno al hallazgo se recogió varios siglos después, en los *Mirabilia urbis Romae*, los cuales seguramente se basaron en tradiciones anteriores¹⁸⁶.

¹⁸⁴ Cfr. Blumenthal, U.-R., "History and Tradition...", p. 193: *Sancta Romana ecclesia et reuerenda et manda est, non quia Roma fundata est super arenam per Romulum et Remum, ... set quia hedificata est super Christum per Petrum et Paulum.*

¹⁸⁵ Sobre la iglesia primitiva de San Pietro in Vincoli, Brandenburg, H., *Ancient Churches of Rome from the Fourth to the Seventh Century. The Dawn of Christian Architecture in the West*, Turnhout, 2005, pp. 189-192.

¹⁸⁶ CT, 3, pp. 41-42: *Interfecto Iulio Cesare a senatu, Octavianus eius nepos sumpsit imperium. Contra quem Antonius eius cognatus, cuius baiulus post mortem Caesaris remanserat, nitebatur multo certamine ei auferre imperium; et repudiata Octaviani sorore duxit in uxorem Cleopatram reginam Egipti potentissimam in auro et argento et lapidibus pretiosis et populo. Cumque Antonius et Cleopatra cum magno apparatu navium et populi contra Romam venire cepissent, hoc Rome auditum est. Octavianus vero cum ingenti apparatu ivit et aggressus est eos ad Epirum et sic orta est pugna. Navis regine que tota deaurata erat cepit declinare. Antonius videns navem regine declinare declinavit. Quam insecutus est usque Alexandriam. Qui irruit in ferrum et mortuus est. Cleopatra autem, videns se conservatam pro triumpho, ornata auro et lapidibus pretiosis voluit sua pulchritudine Octavianum decipere, sed non potuit. Videns se ita despectam, ita ornata intravit mausoleum viri sui et posuit ad mammillas duas ptisanas, quod est genus serpentis et ita suaviter suxerunt quod obdormivit et mortua est. Octavianus inde tulit infinitam pecuniam ex illa victoria et triumphavit Alexandriam et Egiptum et totam regiones Orientis, et ita victoriosus reversus est Romam. Et susceperunt eum senatores et omnis populus Romanus cum magno triumpho. Et quia victoria ista fuit in sextilibus kalendis, posuerunt ei nomen Augusti ab augendo rem publicam, et statuerunt ut omni anno in kalendis Augusti tota civitas habeat festivitatem letitie illius prelibate victorie, ad honorem Octaviani Caesaris Augusti, et tota urbs floreat et gaudeat in tanta festivitate. Hic ritus pervenit usque ad tempus Archadii viri Eudoxie. Mortuo eius marito, remansit cum filio suo Theodosio parvulo; qui viriliter regebat (imperium) ac si eius vir Archadius viveret. Inspirata divino nutu et negotio rei publice ivit*

La narración no comenzaba refiriéndose a la reliquia, sino que se retrotraía hasta la época de la guerra civil entre Octaviano y Marco Antonio, en concreto a la batalla de Accio, acaecida el 2 de septiembre del año 31 a. C. El enfrentamiento naval supuso la victoria del futuro *princeps* Augusto, las muertes de Marco Antonio y Cleopatra, y el establecimiento, según lo narrado en los *Mirabilia urbis Romae*, de una festividad anual en honor a este acontecimiento. Con el tiempo, en época de la emperatriz Eudoxia, se cristianizó la celebración para consagrarla al apóstol Pedro, quien había llevado el mensaje de Jesús a Roma¹⁸⁷.

Mediante el relato se establecía una continuidad entre la Roma pagana y la cristiana, presentándolas como una sola. Octaviano posteriormente fundó el principado, al igual que Pedro y Pablo refundaron la ciudad, como señaló Deusdedit. Además, también se explica en los *Mirabilia urbis Romae* por qué se escogió esta festividad para

Ierosolimam, sepulchrum Dei et alia sanctuaria visitavit. Inter multa negotia rei publice comprovinciales detulerunt ei ingentia munera, inter que quidam Iudeus attulit ei catenas beati Petri apostoli, quibus ligatus fuit ab Herode in carcere sub quatuor quaternionibus (Hch., 12, 1-5). Quas ut vidit regina nimium letata est super omnia alia munera; cogitavit eas catenas non alibi poni in condigno loco nisi ubi corpus beati Petri requiescit in pulvere. Veniens autem Romam in kalendis augusti, vidit illum antiquissimum ritum paganitatis a populo Romano tam celeberrime fieri in sextilibus kalendis, quem nullus pontificum remove potuit. Aggressa est papam Pelagium et senatores et populum, quatinus hoc munus quod petere vellet ei concederetur. Cui diligenter condonare promiserunt. Regina vero dixit: "Video vos tam sollicitos in sextiles festivitates in honorem imperatoris mortui Octaviani, pro victoria quam fecit de Egiptiis; rogo vos ut michi donetis honorem imperatoris mortui Octaviani ad honorem imperatoris celestis et apostoli eius Petri, cuius catenas a Ierosolimis adduxi. Et sicut ille liberavit nos ab Egiptiaca servitute, ita iste imperator liberet nos a servitute demonum. Et volo facere ecclesiam ad honorem Dei et beati Petri, ibique ponere catenas, quam ecclesiam dominus apostolicus dedicet in kalendis augusti et vocetur Sanctus Petrus ad vincula ubi dominus apostolicus annualiter in hac ecclesia missarum solempnia celebret. Et sicut beatus Petrus ab angelo solutus fuit (Hch., 12, 7), ita Romanus populus a peccato cum benedictione liberatus recedat". Quod populus audiens gravissime suscepit; tandem rogatu pape et regine concessit. Que fabricavit ecclesiam, quam dominus papa dedicavit in kalendis augusti, sicut Eudoxia christianissima imperatrix proposuerat, ubi posuit catenas beati Petri et catenas beati Pauli Neronianas, ut ibi populus Romanus in hoc die kalendarum sextilium confluat et salutet catenas apostolorum Petri et Pauli.

¹⁸⁷ Incluso se debió cambiar la fecha de las celebraciones, puesto que la batalla de Accio se produjo el 2 de septiembre del año 31 a. C., mientras que la festividad de “san Pedro encadenado” se conmemora anualmente el primero de agosto.

conmemorar la figura de Pedro. Octaviano había liberado Roma del peligro que representaban Marco Antonio y Cleopatra, al igual que Pedro y Pablo habían conseguido expulsar a los demonios del paganismo.

Centrándonos en el análisis de la historia, hay varios aspectos que debemos destacar. El autor de los *Mirabilia urbis Romae* situó en agosto la batalla de Accio, mientras que realmente sabemos que se produjo el 2 de septiembre del año 31 a. C.¹⁸⁸. Tampoco tenemos constancia de que anualmente se llevaran a cabo celebraciones para conmemorar la victoria romana, y menos que llegaran hasta época bajoimperial. Es posible que ambos datos estén relacionados con el honor concedido a Augusto para que un mes llevara su nombre, lo que hubiera sido interpretado en la Edad Media como consecuencia de la batalla naval.

Pese a que sabemos que no se produjo ninguna celebración anual, sí que Octaviano quiso perpetuar el recuerdo de su triunfo frente a su rival Marco Antonio. Dos años después del enfrentamiento hizo colocar en la Curia Julia una estatua de la Victoria sobre el altar, la cual parece ser que era obra de un griego y que se había trasladado desde Tarento hasta Roma¹⁸⁹. La pieza presidió las reuniones del Senado, cumpliendo unas funciones religiosas, ya que los senadores realizaban ofrendas en ella antes de comenzar sus reuniones o tomar decisiones¹⁹⁰.

¹⁸⁸ Sobre la batalla de Accio, Alan Gurval, R., *Actium and Augustus: The Politics and Emotions of Civil War*, Michigan, 2001.

¹⁸⁹ Cass. Dio, 51, 22, 1. Sobre el altar de la Victoria véase Sheridan, J. J., “The Altar of Victory – Paganism’s Last Battle”, *L’antiquité classique*, 35 (1), 1966, pp. 186-206. Este altar no fue el único recuerdo del enfrentamiento naval en Roma, ya que Augusto también erigió un arco triunfal en el Foro, el llamado arco de Augusto o de Accio. Sobre este arco, Holland, L. B., “The Triple Arch of Augustus”, *AJA*, 50 (1), 1946, pp. 52-59 y Scott, R. T., “The Triple Arch of Augustus and the Roman Triumph”, *Journal of Roman Archaeology*, 13, 2000, pp. 183-191.

¹⁹⁰ Suet., *Aug.*, 35, 3. Esta acción no era exclusiva del altar de la Victoria, ya que Augusto dispuso que se realizara en honor del dios que presidiera la reunión senatorial, independientemente del edificio en el que se produjera.

La situación de la obra cambió con la llega del cristianismo, ya que durante el año 357 Constantino II ordenó que se la retirase al considerarla un ídolo pagano¹⁹¹. Sin embargo, no habría de pasar mucho tiempo hasta que la estatua volviese al emplazamiento que había ocupado en los últimos siglos. El responsable de ello fue el emperador Juliano, quien fuera el último bastión de resistencia del paganismo contra la religión cristiana. Ordenó que se restaurase el altar de la Victoria en el Senado, situación que duró hasta el reinado de Graciano. Este emperador, alentado por Ambrosio de Milán en el 382¹⁹², ordenó que se volviese a retirar la estatua. De hecho, este obispo no fue el único que cargó contra la pieza, sino que el poeta hispano Prudencio también se pronunció en este sentido¹⁹³. Finalmente, la obra estuvo de nuevo en el Senado entre el 392 y el 394, para después perderse su rastro.

Así pues, vemos cómo los algunos cristianos del siglo IV se posicionaron contra el altar de la Victoria. Esta lucha entre paganos y cristianos es la que pudo motivar la creación de la historia que estamos analizando, pues se trataba de eliminar el culto a los “falsos ídolos” sustituyéndolo por las reliquias de los primeros seguidores de Jesús. De hecho, la cristianización de esta fiesta no habría sido algo excepcional, sino que fue una política similar a la que se produjo con otras celebraciones.

Respecto a la historia de Eudoxia y su viaje a Tierra Santa, no hemos encontrado noticias sobre el periplo en fuentes anteriores a los *Mirabilia urbis Romae*. Sin embargo, considero que es probable que el protagonismo de Eudoxia se deba a un error en la escritura o transcripción del texto. En efecto, si bien sobre esta emperatriz no conservamos ninguna noticia en este sentido, sí sabemos que la emperatriz Eudocia, esposa de Teodosio II, que era hijo de Eudoxia viajó a Jerusalén e hizo trasladar varias

¹⁹¹ Amm. Marc., 16, 10. Sobre la visita a Roma de Constancio II, Owen Edbrooke, R., “The Visit of Constantius II to Rome in 357 and Its Effect on the Pagan Roman Senatorial Aristocracy”, *AJPh*, 97 (1), 1976, pp. 40-61; Klein, R., “Der Rombesuch des Kaisers Konstantius II im Jahre 357”, *Athenaeum*, 57, 1979, pp. 98-115; Arce Martínez, J., “Imperial journeys in the 4th century: burdens and *utilitas publica*”, *Antiquité Tardive*, 24, 2016, pp. 149-156.

¹⁹² *PL*, 16, 963-964.

¹⁹³ Prudent., *C. Symm.*, 2.

reliquias¹⁹⁴. Posiblemente, en el texto que sirvió de base para la redacción de los *Mirabilia urbis Romae* el nombre de la emperatriz no se leyera de manera clara o el lector confundió la letra “c” de Eudocia con una “x”, lo que la identificaría con Eudoxia. Ambas emperatrices se llamaban Elia y tenían relación con Teodosio II, por lo que es posible que se diera este galimatías.

En torno a la lectura que se puede hacer de la leyenda de las cadenas de Pedro, considero que esta es doble. Encontramos una vertiente política y otra religiosa, aunque ambas buscan un mismo objetivo: la primacía del pontificado romano. En el ámbito temporal, se establecía una continuidad entre el Imperio romano y la Iglesia de Roma, lo que legitimaba algunas de las reivindicaciones de papas como Gregorio VII. Por su parte, el plano espiritual, se mostraba cómo el cristianismo había conseguido imponerse a las creencias paganas.

Finalmente, consideramos que la leyenda resultaba muy útil en época de Hildebrando puesto que al igual que en la historia, el gobernante romano tuvo que enfrentarse con un poder oriental. Recordemos que durante el año 1054 se produjo el cisma con la Iglesia de Oriente, por lo que el obispo de Roma debía defender su primacía frente al patriarca de Constantinopla.

4. El postgregorianismo y el comienzo de la “imperialización” del pontificado

El conflicto entre el pontificado y el Imperio continuó tras la muerte de Gregorio VII, hasta que Enrique V y Calixto II (1119-1124) firmaron el Concordato de Worms en 1122¹⁹⁵. Todo este proceso estuvo acompañado por lo que Ernst Kantorowicz calificó como “imperialización” de la autoridad papal¹⁹⁶, en donde los sucesores de Pedro

¹⁹⁴ Maraval, P., “The Earliest Phase of Christian Pilgrimage in the Near East (before the 7th Century)”, *DOP*, 56, 2003, pp. 64-67, esp. 67.

¹⁹⁵ MGH, *LL*, 2, p. 75.

¹⁹⁶ Kantorowicz, E., *Los dos cuerpos...*, pp. 336.

comenzaron a utilizar elementos que tradicionalmente se asociaban a los emperadores. Un ejemplo de ello fue el uso del manto rojo en la consagración de Hildebrando, pero también el sarcófago que utilizó para su propio enterramiento. El sepulcro, que actualmente se encuentra en Salerno, era de origen clásico y se encontraba decorado con bucráneos y guirnaldas, además de unas llaves de Pedro que se añadieron posteriormente¹⁹⁷. Comenzó así una apropiación de elementos que recordaban a la Antigüedad, la cual se prolongó en los siguientes siglos.

Así, desde al menos el pontificado de Pascual II (1099-1118) se encontraban frente a la capilla de San Silvestro y junto al palacio de Letrán dos asientos considerados de pórfido¹⁹⁸ (fig. 39). Formaban parte del ritual de la *possesso*, cuando los recién consagrados papas se encaminaban desde la basílica de San Pedro en el Vaticano hasta la basílica de San Juan de Letrán¹⁹⁹. En la Edad Media consideraban que eran de pórfido, uno de los materiales más prestigiosos²⁰⁰, aunque realmente se trata de mármol, lo que aludía a la donación de las insignias imperiales que había realizado Constantino a Silvestre I.

Sin embargo, también demuestra cómo los romanos desconocían gran parte de su pasado y no sabían interpretar el legado clásico. No solamente se confundió el material con el que se realizó la pieza, sino también su función, que según la fuente medieval poseía forma de *sygma*²⁰¹. Consideraba que su perfil se encontraba relacionado con la

¹⁹⁷ Morris, C., *The Papal Monarchy...*, p. 129. No fue el único pontífice que utilizó este tipo de piezas, ya que en el siglo XII encontramos varios ejemplos de ello, los cuales serán analizados en el siguiente capítulo. Sobre estas tumbas, Herklotz, I., «*Sepulchra*» e «*Monumenta*» del medioevo. *Studi sull'arte sepolcrale in Italia*, Roma, 2001, pp. 85-140.

¹⁹⁸ Sobre estas piezas véase Paravicini-Bagliani, A., *Le chiavi e la Tiara*, Roma, 1998, pp. 64-66 y Paravicini-Bagliani, A., *The Pope's...*, pp. 39-44.

¹⁹⁹ Son dos las fuentes conservadas a este respecto, las vidas de Pascual II y Honorio II (1124-1130) recogidas en el *Liber Pontificalis*. El que se refiere a la vida del primero (*LP*, 2, p. 296) es más amplio y ofrece una mayor serie de detalles sobre el ritual de la *possesso*, mientras que la biografía de Honorio II es mucho más sucinta (*LP*, 2, p. 237).

²⁰⁰ Lucci, M. L., "Il porfido nell'antichità", *Archeologia classica*, 16, 1964, pp. 226-271.

²⁰¹ *PL*, 2, p. 237.

leyenda de la papisa Juana, puesto que los papables debían probar su masculinidad antes de ser consagrados como nuevos obispos de Roma²⁰². Lejos de esta explicación legendaria, las dos sillas habían tenido una función más prosaica, como parte de unos baños públicos situados en unas termas cercanas a San Juan de Letrán²⁰³.

Según se narra en el *Liber Pontificalis*, una vez que terminaba el ceremonial en esta zona el nuevo pontífice era conducido hasta la basílica de San Lorenzo²⁰⁴. Al igual que en el caso de las sillas, este edificio se encontraba relacionado con Constantino y la donación que realizó al papa. En el interior del templo se encontraba el *Sancta Sanctorum*²⁰⁵, ambiente en el que se custodiaban algunas de las reliquias más importantes de la Roma medieval. Parte de ellas habían sido donadas supuestamente por Constantino, las cuales eran resaltadas sobre el resto al estar depositadas sobre un altar en el que solamente el papa podía officiar misa²⁰⁶. No eran las únicas piezas asociadas a la *Donatio Constantini*, sino que según se recoge en la *Lateranensis ecclesie descriptio*, también se conservaban allí los dos iconos de Pedro y Pablo que el emperador mostró a Silvestre I en el monte Soracte²⁰⁷ (fig. 40).

Una vez terminada toda la ceremonia, a la semana siguiente se producía la consagración del nuevo papa en la basílica de San Pedro en el Vaticano. Allí, se entregaba al pontífice el *pallium*, se le coronaba con la tiara y se producía una cabalgata de vuelta a Letrán²⁰⁸.

²⁰² Sobre la leyenda de la papisa Juana véase D'Onofrio, C., *La papessa Giovanna. Roma e papato tra storia e leggenda*, Roma, 1981.

²⁰³ Paravicini-Bagliani, A., *Le chiavi...*, p. 65.

²⁰⁴ *LP*, 2, p. 296.

²⁰⁵ Sobre el *Sancta Sanctorum* y las numerosas reliquias que se encontraban dentro de sus muros véase Kessler, H. L. y Zacharias, J., *Rome 1300: On the path of the pilgrim*, New Heaven / London, 2000, pp. 38-64.

²⁰⁶ Estas reliquias eran el ombligo y prepucio de Jesús, así como la leche materna de la Virgen María. Cfr. Cadili, A., “Costantino e l'autorappresentazione...”, p. 718.

²⁰⁷ *CT*, 3, p. 338.

²⁰⁸ Paravicini-Bagliani, A., *Le chiavi...*, pp. 64-66.

También hay otros ejemplos de uso de elementos clásicos, como sería el caso de la cátedra pontificia que se encontraba en la basílica de San Clemente²⁰⁹, templo que fue consagrado por Pascual II²¹⁰. Esta iglesia es una de las mayores expresiones del arte de la Reforma, aunque nosotros solo nos centraremos en el mosaico del ábside (fig. 41). La escena se encuentra dentro de un arco triunfal y en el centro aparece Jesús crucificado, en cuya base brotaba el vino de la Eucaristía simbolizando el sacrificio de la sangre que realizó. De este modo se recuperaba un tema típico de los siglos IV y V, en el que se hacía referencia al *lignum vitae*, denominación que era utilizada en ocasiones para referirse a la *Vera Cruz*²¹¹.

La escena se completaba con motivos arbóreos, los cuales poseían una fuerte tradición en el Imperio romano y que a menudo se encontraban asociados con la victoria. Según narra Plutarco en su biografía de Rómulo, este fundó un templo consagrado a Júpiter Feretrio bajo la sombra de un gran roble para salvaguardar los *opima spolia*²¹². También Suetonio recoge un episodio similar en la biografía de Augusto, quien utilizó las palmeras como símbolos de augurio para sus posteriores logros²¹³. Al mismo tiempo, en las decoraciones de muchas de las familias más poderosas de la sociedad romana se utilizaron los árboles verdes y el follaje como método de conexión con los dioses²¹⁴.

²⁰⁹ Gandolfo, F., “Reimpiego di sculture antiche nei troni papali del XII secolo”, *Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia. Rendiconti*, 42, 1974-1975, pp. 203-218.

²¹⁰ Para una breve historia de la basílica de San Clemente, Barclay Lloyd, J. E., “The Building History of the Medieval Church of S. Clemente in Rome”, *Journal of the Society of Architectural Historians*, 45 (3), 1986, pp. 197-223.

²¹¹ Ladner, G., “Medieval and Modern Understanding of Symbolism: A Comparison”, *Speculum*, 54 (2), 1979, pp. 223-256.

²¹² Plut., *Rom.*, 16.

²¹³ Suet. *Aug.*, 92 y 94, 11.

²¹⁴ Sobre la decoración vegetal y su interpretación véase, Castriota, D., *The Ara Pacis Augustae and the Imagery of Abundance in Later Greek and Early Roman Imperial Art*, Princeton, 1995; Sauron, G., *L'histoire végétalisée: ornement et stratégie politique à Rome*, Paris, 2000; Power Bratton, S., *Environmental Values in Christian Art*, New York, 2008, pp. 9-37.

Junto a San Clemente, también destacó la iglesia de San Crisogono, la cual albergaba entre sus muros un gran número de piezas romanas. Especialmente importante fueron los dos sarcófagos de época tardoantigua que fueron utilizados como sepulturas²¹⁵, similares al de Gregorio VII. Pero también poseía columnas antiguas de granito rojo en la basílica superior construida por el cardenal Giovanni da Crema²¹⁶.

Muchas de estas construcciones habían sido levantadas o restauradas gracias a los numerosos *spolia* que se realizaron a lo largo de los siglos. La reutilización de materiales en Roma no era nueva, sino que en el propio Imperio romano ya se practicaba²¹⁷. Como bien ha señalado Maria Fabricius Hansen, buscar un significado estético para este tipo de iniciativas sería anacrónico²¹⁸, por lo que debemos pensar más en motivos económicos o propagandísticos. El primero se caracterizaba por un uso de los materiales con el fin de reducir los costes de la construcción, puesto que era más barato el uso de piezas antiguas que tener que importarlás. En el segundo grupo encontramos aquellas acciones que buscaban una vinculación con el pasado clásico y la transmisión de un mensaje político. Es en esta tendencia en la que se debe enmarcar los casos que se han comentado, como evidencia el significado del color que poseían las piezas, las cuales recordaban a la *Donatio Constantini*.

²¹⁵ Mazzocchi, E., “Il cuore della Riforma: le pitture della basilica di S. Crisogono a Roma”, en Romano, S. y Enckell Julliard, J. (eds.), *Roma e la Riforma gregoriana*, Roma, 2007, pp. 247-273, esp. 248.

²¹⁶ Mazzocchi, E., “Il cuore della...”, p. 248. El cardenal Giovanni da Crema fue nombrado cardenal por Pascual II. Cfr. Freud, S., “Giovanni da Crema”, *DBI*, 55, Roma, 2001, pp. 788-791.

²¹⁷ Sobre los *spolia* en época romana la bibliografía es abundante. Se pueden destacar Alchermes, J., “*Spolia* in Roman Cities of the Late Empire: Legislative Rationales Architectural Reuse”, *DOP*, 48 (68), 1994, pp. 149-184; Kinney, D., “*Spolia, Damnatio and Renovatio Memoriae*”, *Memoirs of the American Academy in Rome*, 42, 1997, pp. 117-148; Elsner, J., “From the Culture of *Spolia* to the Cult of Relics: The Arch of Constantine and the Genesis of Late Antique Forms”, *PBSR*, 68, 2000, pp. 149-184; y Brandenburg, H., “The Use of Older Elements in the Architecture of Fourth and Fifth-Century Rome: A Contribution to the Evaluation of *Spolia*”, en Brilliant, R. y Kinney, D. (eds.), *Reuse Value: Spolia and Appropriation in Art and Architecture from Constantine to Sherrie Levine*, London / New York, 2011, pp. 53-74.

²¹⁸ Hansen, M. F., “The Use of *Spolia* in Early Christian and Medieval Churches: Possibilities of Interpretation”, en Altekamp, S., Marcks-Jacobs, C. y Sieler, P. (eds.), *Perspektiven der Spolienforschung I*, Berlin/Boston, 2013, pp. 85-96, esp. 86.

En este tipo de acciones debemos destacar el pontificado de Pascual II, quien era un firme defensor de las teorías de Gregorio VII. Siguió con el enfrentamiento contra el Sacro Imperio, por lo que el uso de este tipo de materiales le resultaba muy útil. El enfrentamiento entre el *regnum* y el *sacerdotium* acabó con la firma del Concordato de Worms en 1122 entre Enrique V y Calixto II. Supuso una victoria para el pontificado, ya que el emperador renunciaba a las investiduras y se comprometía a restituir los bienes que la Iglesia había perdido durante el periodo. Para celebrar la firma del Concordato, Calixto II ordenó pintar cuatro frescos en la basílica de San Juan de Letrán en donde aparecían representados algunos de los principales protagonistas del periodo: Alejandro II, Gregorio VII, Víctor III, Urbano II o el propio Calixto II entre otros²¹⁹. Además, también se grabaron unos versos que anticipaban que el modelo de “imperialización” del pontificado ya no se abandonaría y que marcaría las siguientes etapas del papado: *honor patriae, decus imperiale*²²⁰.

²¹⁹ Sobre los frescos de Letrán pintados en época de Calixto II véase Stroll, M., *Symbols As Power: The Papacy Following the Investiture Contest*, Leiden, 1991, pp. 20-35.

²²⁰ Cfr. Stroll, M., *Symbols As Power...*, p. 21.

CAPÍTULO IV

LA “IMPERIALIZACIÓN” PAPAL Y LA *RENOVATIO SENATUS* (1124-1198)

Ubi enim senatus? Ubi jam populus?

(Gregorio Magno, *Homilia in Ezechielem*¹)

Tras la firma del Concordato de Worms en 1122² el pontificado se fortaleció, encaminándose hacia un modelo teocrático. La “imperialización” que había iniciado Gregorio VII (1073-1085) se reforzó, generando un programa iconográfico que intentaba aunar el *imperium* y la *sanctitas* de los obispos romanos. Los pontífices debían crear un

¹ *PL*, 76, 1375.

² *MGH, LL*, 2, p. 75.

nuevo discurso que mostraba su recién conquistada hegemonía, en el que debían mostrar las dos espadas que ambicionaban detentar.

Pese a que en la *Societas Christiana* la autoridad papal parecía indiscutible, la situación en Roma fue muy diferente. La aristocracia romana desafió la autoridad del sucesor de Pedro cuando en 1143 decidió proyectar una *renovatio Senatus*, estableciéndose una nueva institución que pretendía liderar un proyecto comunal, del mismo modo que ocurría en el resto de Italia³. Consideramos que se trata de un periodo fundamental para nuestro estudio, puesto que la política romana se tornó muy compleja debido a la lucha entre ambos poderes. Las dos facciones utilizaron la Historia Antigua para presentarse como los legítimos dueños del gobierno romano, lo que generó en una disputa propagandística, en la que incluso el mismo elemento era interpretado de forma diferente.

1. La “imperialización” del pontificado

No habría de pasar mucho tiempo hasta que la nueva realidad se manifestara en Roma, ya que solamente un año después del acuerdo entre Calixto II (1119-1124) y Enrique V nos encontramos con la primera expresión de la nueva propaganda pontificia. En el muro del ábside de Santa Maria in Cosmedin se colocó el primer trono papal de los construidos en el siglo XII⁴, tras la renovación de la iglesia. Su construcción se produjo tras la consagración del altar por Alfano, camarlengo de Calixto II (1119-1124), según recuerda una inscripción situada en el propio asiento (fig. 42).

³ Menant, F., *L'Italia dei comuni (1100-1350)*, Roma, 2011; Franceschi, F. y Taddei, I., *Le città italiane nel Medioevo: XII-XIV secolo*, Bologna, 2012; Maire Vigueur, J.-C. (ed.), *Signorie cittadine nell'Italia comunale*, Roma, 2013; Milani, G., *I comuni italiani. Secoli XII-XIV*, Bari, 2015.

⁴ Sobre los tronos del siglo XII, Gandolfo, F., “Reimpiego di sculture antiche nei troni papali del XII secolo”, *Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia. Rendiconti*, 42, 1974-1975, pp. 203-218. Este estudio nos parece que sigue teniendo una gran vigencia y por ello será utilizado en gran medida para abordar este tema.

La silla destacaba por su estilo cosmatesco, característico del arte romano, y por estar decorada con cabezas de león en sus brazos, animal asociado con la ciudad desde antiguo. Por ejemplo, en el siglo V encontramos una moneda de Prisco Atalo con la imagen de Roma sentada en un trono decorado con testas leoninas⁵ (fig. 43), vinculación que continuó hasta la Edad Media hasta representar a la propia urbe con la forma de esta fiera (fig. 44).

Las interpretaciones que se han dado sobre este trono son principalmente dos: una imitación de la antigua *sella curulis romana* y una evocación del trono de Salomón. La primera de ellas la realizó Josef Deér, quien la relacionó con los antiguos solios clásicos⁶ (fig. 45), mientras que Francesco Gandolfo la asoció con la pieza que aparece en el Primer libro de los Reyes⁷, donde se describía el asiento con dos leones junto a sus brazos⁸. Consideramos que las dos explicaciones no deben entenderse como excluyentes sino como complementarias. Este doble mensaje fue una constante en toda la propaganda del siglo XII, en el que se aunaban las referencias al pasado clásico con las bíblicas, mostrando el *imperium* y la *sanctitas* de los pontífices.

Este fue quizás el trono más simbólico de los construídos en esta centuria, pero no el único. Pocos años después del trono de Santa Maria in Cosmedin se colocó otro en la basílica de San Clemente, el cual presentaba una forma mucho más sencilla⁹ (fig. 46). El trono se debió realizar en torno al año 1128, momento en el que se consagró la iglesia, y destacaba por una inscripción que contenía la palabra MARTYR. Esta había formado parte de un del epígrafe monumental que recordaba la consagración de la basílica paleocristiana durante el pontificado del papa Siricio (384-399)¹⁰. Finalmente, también

⁵ RIC, 10, 1408.

⁶ Deér, J., *The Dynastic Porphyry Tombs of the Norman Period in Sicily*, Washington, 1959, p. 113

⁷ Gandolfo, F., “Reimpiego di sculture...”, p. 205.

⁸ 1 R., 10, 14-29.

⁹ Sobre el trono de San Clemente Gandolfo, F., “Reimpiego di sculture...”, pp. 208-211.

¹⁰ De Rossi, G. B., “I monumenti scoperti sotto la basilica di S. Clemente studiati nella loro successione stratigrafica e cronologica”, *Bullettino di Archeologia Cristiana*, 2 (1), 1870, pp. 129-153, esp. 146-149.

se construyó otro trono en la basílica de San Lorenzo in Lucina con una gran inscripción en el respaldo¹¹ (fig. 47).

Estos tronos en gran medida estaban conformados por *spolia* que a menudo buscaban una intencionalidad política. Lucilla De Lachenal considera que para el siglo XII el uso de materiales antiguos sí que buscaba a una legitimidad política¹², ya que constituían una *rinascita dell'antico* asociada al renacimiento del siglo XII¹³. Aunque también hay que señalar, como apunta Peter Cornelius Claussen, que en muchas ocasiones también se trataba de minimizar los costes¹⁴, sin dejar de lado el aspecto simbólico.

Uno de los primeros ejemplos de esta tendencia lo encontramos con Inocencio II (1130-1143), quien, en torno al 1140, remodeló la iglesia de Santa Maria in Trastevere con columnas, capiteles y arquitrabes homogéneos procedentes de las Termas de Caracalla¹⁵ (fig. 48). Con esta empresa, el pontífice habría intentado transmitir una imagen triunfalista tras haberse impuesto a Anacleto II, quien también reclamaba el trono de Pedro¹⁶. De este modo creó una atmósfera imperial dentro de un espacio religioso, mostrando las prerrogativas que consiguió el pontificado tras su victoria sobre el Imperio¹⁷.

¹¹ Sobre el trono de San Lorenzo, Gandolfo, F., “Reimpiego di sculture...”, pp. 211-217.

¹² De Lachenal, L., *Spolia: Uso e reimpiego dell'antico dal III al XIV secolo*, Milano, 1995, p. 208.

¹³ Benson, R. L., Constable, G. y Lanham, C. D. (eds.), *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, Toronto, 1999; Haskins, C. H., *El Renacimiento del siglo XII*, Barcelona, 2013.

¹⁴ Claussen, P. C., “Marmo e splendore. Architettura, arredi, *spoliae*”, en Andaloro, M. y Romano, S. (eds.), *Arte e iconografia a Roma. Da Costantino a Cola di Rienzo*, Milano, 2000, pp. 193-225, esp. 194.

¹⁵ Kinney, D., “Spolia from the Baths of Caracalla in Sta. Maria in Trastevere”, *The Art Bulletin*, 68 (3), 1986, pp. 379-397; Sobre Santa Maria in Trastevere, Kinney, D., *Santa Maria in Trastevere from Founding to 1215* (Tesis doctoral), New York, New York University, 1975.

¹⁶ Bloch, H., “The Schism of Anacletus II and the Glanfeuil Forgeries of Peter the Deacon of Monte Cassino”, *Traditio*, 8, 1952, pp. 159-264; Stroll, M., *The Jewish Pope: Ideology and Politics in the Papal Schism of 1130*, Leiden, 1987.

¹⁷ Kinney, D., “Spolia as Signifiers in Twelfth-Century Rome”, *Hortus Artium Mediaevalium*, 17, 2011, pp. 151-166, esp. 152.

Era una política que había comenzado en los momentos finales de la lucha contra los emperadores, cuando se produjo un cambio de mentalidad durante el gobierno de Calixto II (1119-1124). Comenzó una arquitectura de carácter triunfalista, siendo San Crisogono la primera expresión del nuevo arte¹⁸. La nave del templo se concibió como una calle triunfal, en la que las columnas de los laterales finalizaban en un arco del triunfo (fig. 49), conformado por columnas de pórfido y capiteles corintios expoliados¹⁹, que contenían el altar y el asiento del pontífice.

Respecto a la defensa de las nuevas reivindicaciones políticas de los pontífices, se tuvo que elaborar una nueva teoría política durante el siglo XII. Las dos grandes figuras de este proceso fueron Hugo de San Víctor²⁰ y Bernardo de Claraval, cuyos textos fueron incorporados al *Decretum Gratiani* y a la célebre *Unam Sanctam* de Bonifacio VIII (1294-1303). No pretendemos desarrollar este punto, ya que la influencia de la Historia Antigua siguió siendo la misma que en el periodo anterior, centrándose especialmente en los textos bíblicos y en la *Donatio Constantini*. Un ejemplo del primero de estos influjos se encuentra en el pasaje más célebre del *De consideratione* de Bernardo de Claraval²¹, en el que vemos cómo se tomaron referencias de los Evangelios de Juan y Lucas, pero también se hacía alusión a la teoría de las dos espadas que fue desarrollada por Gelasio I (492-496).

En cuanto a la vigencia de la *Donatio Constantini*, también recurrimos a Bernardo de Claraval para comprobar su importancia. Este monje francés fue el maestro de Eugenio III (1145-1153), por lo que apoyaba a su discípulo, pero también criticaba el exceso de

¹⁸ Mazzocchi, E., “Il cuore della Riforma: le pitture della basilica di S. Crisogono a Roma”, en Romano, S. y Enckell Julliard, J. (eds.), *Roma e la Riforma gregoriana*, Roma, 2007, pp. 247-273.

¹⁹ Claussen, P. C., “Marmo e splendore...”, p. 207.

²⁰ Para la influencia de Hugo de San Víctor véase Castañeda Delgado, P., *La teocracia pontifical en las controversias sobre el Nuevo Mundo*, México D. F., 1996, pp. 41-44.

²¹ PL, 182, 748: *Quem tamen qui tuum negat, non satis mihi videtur attendere verbum Domini dicentis sic: Converte gladium tuum in vaginam (Jn. 18, 11). Tuus ergo et ipse, tuo forsitan nutu, etsi non tua manu evaginandus. Alioquin si nullo modo ad te pertineret et is, dicentibus Apostolis, Ecce gladii duo hic; non respondisset Dominus, Satis est (Lc. 22, 38); sed, Nimis est. Uterque ergo Ecclesiae et spiritualis scilicet gladius, et materialis; sed is quidem pro Ecclesia, ille vero et ab Ecclesia exserendus: ille sacerdotis, is militis manu, sed sane ad nutum sacerdotis, et jussum imperatoris.*

lujo papal. El reproche lo encontramos cuando escribió *In his successisti non Petro sed Constantino*²², expresión que consideramos más cercana a la Reforma que a esta época. Hallamos más ejemplos de la importancia del falso en la obra de Honorio de Autun, quien consideraba que Jesús únicamente concedió a Pedro el poder espiritual con el que gobernar la Iglesia. Posteriormente, con la acción de Constantino, el papa Silvestre obtuvo la autoridad imperial, haciendo que desde ese momento nadie pudiera ejercer el *imperium* sin el consentimiento del obispo de Roma²³.

También poseemos una mención en una fuente romana, en la *Descriptio Lateranensis ecclesiae*, escrita por Juan el diácono²⁴. En el texto se recuerda al emperador romano mediante los episodios de su curación por medio del bautismo²⁵, así como la entrega de los dones y privilegios a la Iglesia de Roma²⁶.

La *Donatio Constantini* no se encontraba presente solamente en los textos, sino también en el paisaje urbano²⁷. Probablemente, durante el pontificado de Clemente III (1188-1191) o Celestino III (1191-1198), Niccolò Angeli recibió el encargo de construir un pórtico delante de la fachada de la basílica de San Juan de Letrán. En él se representaron tres imágenes de la vida de Silvestre I (314-335), las cuales no han sobrevivido pero que conocemos gracias a unos dibujos del siglo XVII que los reprodujeron²⁸ (fig. 50). En las escenas se observa la donación del emperador, su bautismo y cómo el pontífice derrotó a un dragón, escenas que se acompañaban con la leyenda *Rex in scriptura Sylvestro dat sua iura*. Del mismo modo, también era

²² PL, 182, 776.

²³ PL, 172, 1264: *Qui Constantinus Romano Pontifici coronam regni imposuit, et ut nullus deinceps Romanum Imperium absque consensu Apostolici subiret imperiali auctoritate censuit.*

²⁴ Para la imagen de Constantino en las fuentes medievales referidas a Roma, Accame Lanzilotta, M., “La memoria di Costantino nelle descrizioni di Roma medioevali e umanistiche”, en Bonamente, G. y Fusco, F., *Costantino il Grande*, 1, Macerata, 1992, pp. 7-16.

²⁵ CT, 3, p. 330.

²⁶ CT, 3, pp. 335-336; 362-366.

²⁷ Cadili, A., “Costantino e l’autorappresentazione del papato”, en VV.AA., *Costantino I*, 2, Roma, 2013, pp. 713-735.

²⁸ Stroll, M., *Symbols As Power: The Papacy Following the Investiture Contest*, Leiden, 1991, pp. 31-34.

significativa la manera en la que Silvestre se representó, puesto que se encontraba sentado en un trono con el nimbo, señalando de nuevo la dualidad de su poder.

Parece que probablemente se utilizaran como modelo las imágenes contenidas en el fresco conmemorativo de la firma del Concordato de Worms, puesto que este mostraba el final de la lucha con el Imperio y el inicio de una época en la que el poder del obispo de Roma era prácticamente indiscutido²⁹. Además, marcó un hito en la propaganda pontificia, puesto que era la primera vez que el tema de la *Donatio Constantini* era representado de forma directa en el paisaje romano³⁰.

Los pontífices comenzaron a mostrar sus reivindicaciones temporales cada vez de forma más abierta, proceso que como cabría de esperar generó el rechazo de algunos poderes. El que más enérgicamente se opuso a los obispos de Roma fue el emperador Federico Barbarroja, quien se enfrentó a Adriano IV (1154-1159). Pocos años antes de que accediera al gobierno imperial, Wetzel escribió al emperador instándolo a que recibiera la corona de manos del nuevo Senado romano, en lugar del pontificado, atacando además a la *Donatio Constantini*³¹.

Pero el caso más evidente de la negación de los emperadores a aceptar la nueva situación la encontramos en el gobierno de este mismo monarca, cuando se encontró por primera vez con el recién consagrado Adriano IV. Según el protocolo, los reyes germanos debían desempeñar el *officium stratoris* cuando conocieran a un nuevo sucesor de Pedro, en señal de sumisión a la sede apostólica³². Sin embargo, Federico Barbarroja consideraba

²⁹ Valenti, D., “L’iconografia di Costantino nell’arte medioevale italiana”, en Rakocija, M. (ed.), *Niš y Byzantium, Symposium V: 1700. Anniversary of the Proclamation of Constantine as Emperor, 306-2006, Atti del convegno, Niš 2-5 giugno 2006*, Niš, 2007, pp. 331-355, esp. 338.

³⁰ Al menos se trata del testimonio más antiguo de los conservados, puesto que recordemos que es posible que durante el siglo VIII se hiciera referencia a este asunto en Santa Petronilla. Este espacio se decoró con escenas que narraban la vida de Constantino y su relación con Silvestre I, aunque no sabemos si se trató la cuestión de la *Donatio Constantini*. Sobre este lugar, Voci, A. M., “«Petronilla auxiliatrix regis Francorum». Anno 757: sulla «memoria» del re dei Franchi presso San Pietro, *BISIME*, 99, 1993, pp. 1-28.

³¹ *PL*, 189, 1423: *Mendacium vero illud et fabula haeretica in qua refertur Constantinum Silvestro imperialia simoniace concessisse in urbe.*

³² Sobre este episodio Stroll, M., *Symbols As Power...*, pp. 193-203.

inadmisible esta tradición, por lo que solamente accedió a realizarla cuando los nobles le convencieron de que era una costumbre sin ningún tipo de relevancia política. En compensación por la celebración del acto, solicitó al papa que se retirara de San Juan de Letrán una pintura que representaba a Inocencio II coronando a Lotario, en la cual se podía leer que el emperador era súbdito y vasallo del papa³³.

Pese a estas reticencias, el poder del pontificado en la *Societas Christiana* no se resintió e incluso fue aumentado a lo largo de estas décadas hasta alcanzar un modelo teocrático. En Roma la situación fue diferente, pues la aristocracia desafió la hegemonía papal reconstruyendo el Senado, lo que inició una lucha propagandística que buscaba construir una hegemonía cultural para legitimar las diferentes posiciones políticas. Especialmente importante fue la desarrollada en el *campus Lateranensis*, espacio que articuló en gran medida el discurso político papal del siglo XII.

2. El programa propagandístico del *campus Lateranensis*

El paisaje urbano de la Roma medieval se había convertido en un museo de la Antigüedad al aire libre, en donde los habitantes y peregrinos podían maravillarse con los numerosos vestigios que se habían heredado del pasado. Si bien muchos de los monumentos antiguos se habían convertido en ruinas, otros aún se mantenían en pie. Entre todos ellos destacaron las esculturas, las cuales comenzaron a gozar de gran popularidad y prestigio debido a su escasez³⁴. Esto motivó que los pontífices, como muestra de su poder, decidieran aglutinar estas obras en el ambiente lateranense, junto al palacio en el

³³ MGH, SS, 20, p. 422: *Rex venit ante fores, iurans prius orbis honoris, post, homo fit papae; sumit quo dante coronam.*

³⁴ Prueba de este reconocimiento público es el comentario de Giovanni Dondi, un coleccionista de códices de Vitrubio, quien escribió: *Novi ego marmorarium quemdam famosum illius facultatis artificem inter eos quos tum haberet Ytalia, presertim in artificio figurarum; hunc plures audivi statuas atque sculpturas quas Rome prospexerat tanta cum admiratione atque veneratione morantem, ut id referens poni quodammodo extra se ex rei miraculo videretur* (Biblioteca Nazionale Marciana, *Cod. lat. cl.*, 14, 223, 5 y 58). Sobre Giovanni Dondi, Pesenti, T., "Dondi dall'Orologio, Giovanni, *DBI*, 41, Roma, 1992, pp. 96-104.

que residieron los obispos de Roma hasta su exilio en Aviñón. Se produjo una explotación consciente de estos monumentos con unos fines eminentemente políticos, uso que destacaremos a lo largo de las siguientes páginas. Es un tema que consideramos que aún merece estudiarse en profundidad³⁵, puesto que a menudo en las investigaciones solamente se ha destacado la evolución histórica de las obras, no así la utilización ideológica de las estatuas³⁶.

A continuación analizaremos de forma individual cada una de estas esculturas situadas en el *campus Lateranensis*, para posteriormente presentar una reflexión sobre el programa propagandístico en su conjunto. Debemos señalar que el orden que hemos escogido no se rige por las fuentes del periodo, sino por la cronología de los episodios a los que aludía cada una de las piezas.

2. 1. El conjunto escultórico de la cerda

La primera obra que se debe destacar a este respecto es el grupo marmóreo que representa a una cerda amamantando a sus lechones, la cual fue descrita por el Maestro

³⁵ Existen algunos trabajos sobre la utilización de esculturas clásicas por parte del Papado, aunque consideramos que son insuficientes. Destaca el texto de Ingo Herklotz del año 2000 (*Gli eredi di Costantino. Il papato, il Laterano e la propaganda visiva nel XII secolo*, Roma, pp. 75-87), en el que sitúa la colocación de estas piezas en el *campus Lateranensis* durante los siglos VIII y IX, relacionándolo con el surgimiento del poder pontificio. Durante el siglo XII, según este autor, se produjo de nuevo un uso para acentuar el poder papal, aunque consideramos que falta establecer qué tipo de uso se dio a cada obra y cómo se relacionaban entre ellas. También en Fossi, C., “Scholars, Pilgrims and Antiquity: Wonders, Magic and Miracles in the City of Rome”, en Fossi, C. (ed.), *Rome: The Pilgrim's Dream*, Firenze, 1998, pp. 104-117 y Kessler, H. L. y Zacharias, J., *Rome 1300: On the path of the pilgrim*, New Heaven / London, 2000, pp. 21-28. También en Parisi Presicce, C., *The Spinario: London, the British Museum 15 March-14 April 2005*, London, 2005, pp. 21-28.

³⁶ No es posible realizar un estudio detallado sobre este tema debido a que desvirtuaría el conjunto de nuestra disertación, por lo que nos limitaremos a apuntar algunas teorías que pueden ayudar a comprender mejor el problema.

Gregorio en la última parte de su obra³⁷. El texto muestra el conocimiento de este clérigo inglés de las obras clásicas, ya que fue él mismo quien evidenció el significado de la pieza que recordaba a unos versos de Virgilio. El poeta romano había recogido la profecía que realizó Héleno, el hijo adivino de Príamo, a Eneas sobre las señales que encontraría durante su viaje y que le mostrarían el lugar en donde debía fundar una nueva ciudad³⁸.

Esta estatua parece que pudiera ser aquella que actualmente se encuentra en los Musei Vaticani (fig. 51). La redacción del Maestro Gregorio es la única que nos habla de este conjunto escultórico, del cual no poseemos ninguna otra mención hasta que fue descubierta en el Quirinal en 1775³⁹. Sin embargo plantea un problema, ya que el número de lechones difiere del que aparece en la crónica medieval, diferencia que Cristina Nardella considera que puede deberse a un error del propio Maestro Gregorio⁴⁰. Probablemente tomara la cantidad de lechones de la referencia virgiliana, con el fin de adecuar su descripción al texto antiguo, o los contara mal, ya que seguramente la pieza se encontrase en un emplazamiento elevado⁴¹.

³⁷ CT, 3, p. 166: *Colosseum autem, palatium Titi et Vespasiani, transeo. Quis enim artificiosam compositionem eius et magnitudinem sermone exequi poterit? Iuxta hoc palatium est imago suis, quam Aeneas fetam iuxta vaticinium Priamidis Heleni legitur reperisse, signum videlicet civitatis eo loco aedificandae, quam fata sibi dederant orbi toto imperaturam. De hoc signo Virgilius sic ait:*

inverta sub ilicibus sus

alba solo recubans, albi circum ubera nati.

Est autem hoc signum ex Pario marmore candidissimo mira arte perfecto reptantque circum ubera eius nati numero XXX.

³⁸ Verg., *Aen.*, 3, 390-393.

³⁹ Este conjunto escultórico apenas ha sido estudiado por la historiografía debido a la falta de testimonios sobre él. Únicamente tengo constancia del breve análisis de Nardella, C., *Il fascino di Roma nel Medioevo: Le «Meraviglie di Roma» di maestro Gregorio*, Roma, 2007, p. 95.

⁴⁰ Nardella, C., *Il fascino di Roma...*, p. 95.

⁴¹ Como se verá a lo largo del texto, las esculturas que se encontraban en el *campus Lateranensis* ocupaban posiciones elevadas, ya que se situaban sobre columnas o en torres. No tenemos ninguna noticia para el conjunto escultórico de la cerda, pero si el resto de piezas se disponían de ese modo parece lógico pensar que ocurriera lo mismo con esta pieza.

La asociación con el poema de época augustea era evidente, pero consideramos que también puede presentar una lectura religiosa. A comienzos del siglo XIV, el poeta florentino Dante Alighieri compuso su célebre *Divina Commedia*, en la que nos muestra la visión cristiana de la figura de Eneas. En el Canto II del Infierno, el protagonista de la Eneida desciende hasta el Infierno para recibir los consejos de su padre sobre la fundación de un imperio que dominará el mundo⁴². Su misión iba más allá de iniciar la historia de Roma, ya que gracias a sus acciones el mensaje de Jesús podría ser expandido por todo el mundo, ya que había sido elegido por Dios para desempeñar esa tarea. Dante volvió a insistir en este tema cuando escribió su tratado político *De Monarchia*, señalando de nuevo la visión providencialista de la misión de Eneas⁴³.

Además, como se ha dicho, no debemos olvidar que Virgilio gozó de un gran prestigio dentro del pensamiento cristiano, puesto que era considerado como un mago y

⁴² *Inf.*, 2, 16-27:

Tu dici che di Silvïo il parente,
corruttibile ancora, ad immortale
secolo andò, e fu sensibilmente.

Però, se l'avversario d'ogne male
cortese i fu, pensando l'alto effetto
ch'uscir dovea di lui, e 'l chi e 'l quale

non pare indegno ad omo d'intelletto;
ch'e' fu de l'alma Roma e di suo impero
ne l'empireo ciel per padre eletto:

la quale e 'l quale, a voler dir lo vero,
fu stabilita per lo loco santo
u' siede il successor del maggior Piero.

Per quest' andata onde li dai tu vanto,
intese cose che furon cagione
di sua vittoria e del papale ammanto.

⁴³ *Mon.*, 2, 3, 17.

profeta que había predicho el inicio de un *saeculum aureum* producido por el nacimiento de Jesús⁴⁴.

Así pues, consideramos que esta escultura de la cerda y sus lechones hacía referencia a la fundación de Eneas pero también a Virgilio y su relación con el cristianismo. Por último, cabe señalar que la obra también era admirada por identificar su material con el mármol pario, el cual era mencionado por Plinio el Viejo en su *Naturalis historia*⁴⁵.

2.2. La Loba capitolina y la *tabula "prohibens peccatum"*

Tras este grupo escultórico, la siguiente pieza que se debe destacar es la célebre Loba capitolina que actualmente se encuentra en los Musei Capitolini⁴⁶ (fig. 52). No se trataba de la escultura más importante del *campus Lateranensis*, pero sí es la que más fortuna ha tenido con el tiempo, hasta el punto de que actualmente es considerada como uno de los símbolos más reconocibles de Roma.

Antes de entrar a comentar el significado de esta pieza en el ambiente lateranense, conviene que nos detengamos a comentar brevemente una polémica surgida en 2006. En ese año Anna Maria Carruba publicó un trabajo en el que puso en duda el origen etrusco de la escultura, proponiendo una datación medieval para la obra en base al método de

⁴⁴ Verg., *Ecl.*, 4, 5-7:

*magnus ab integro saeculorum nascitur ordo.
Iam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna,
iam nova progenies caelo demittitur alto.*

Sobre la influencia de Virgilio en la Edad Media y la importancia de estos versos por su relación con el nacimiento de Jesús, Comparetti, D., *Virgilio nel Medioevo*, 2 vols., Livorno, 1872, pp. 90-111.

⁴⁵ Plin., *HN*, 36.

⁴⁶ Los estudios sobre esta obra en la Edad Media son numerosos. Destacan principalmente Dulière, C., *Lupa romana. Recherches d'iconographie et essai d'interprétation*, I, Roma, 1979; Parisi Presicce, C., "La lupa bronzea", *Carlo magno a Roma*, Roma, 2001, pp. 100-102; Carruba, A. M., *La Lupa Capitolina: Un bronzo medievale*, Roma, 2006; Mazzoni, C., *She-Wolf: The Story of a Roman Icon*, New York, 2010, pp. 40-62 y las aportaciones de los autores que se recogen en Bartolini, G. (ed.), *La lupa capitolina*, Roma, 2010.

fundición del bronce utilizado para la creación de la misma⁴⁷. Como consecuencia de ello, se ha producido un debate con opiniones a favor y en contra de la teoría del origen medieval, el cual alcanzó su máxima expresión en la reunión celebrada durante el 28 de febrero de 2008 en la Università di Roma “La Sapienza”⁴⁸.

En cualquier caso, la pieza poseía un origen clásico para el visitante medieval, como así lo evidencia el Maestro Gregorio al recogerlo en su obra⁴⁹, quien situó la estatua frente al palacio pontificio de Letrán. Incluso nos ofrece una interpretación de la obra, aunque fuera errónea. El testimonio más antiguo sobre el mito de la loba cuidando de Rómulo y Remo procede de Fabio Píctor, el cual conocemos gracias a la biografía de Rómulo escrita por Plutarco⁵⁰. La leyenda varió con el tiempo, cuando algunos escritores romanos trataron de explicar las épocas más remotas de la ciudad desde un punto de vista racional, visión que recogió el Maestro Gregorio en su texto. Un ejemplo de este grupo fue Tito Livio, quien ofrecía tanto el relato clásico⁵¹ como el racional, que identificaba a

⁴⁷ Carruba, A. M., *La Lupa Capitolina...*

⁴⁸ En el encuentro se pusieron de manifiesto las discrepancias que tienen los especialistas en torno a la creación de esta escultura. Así, tenemos investigadores que apoyan la creación medieval de la Loba capitolina (Formigli, E., “La storia della tecnologia dei grandi bronzi”, en Bartolini, G. (ed.), *La lupa capitolina*, Roma, 2010, pp. 15-24), mientras que otros siguen considerando que la pieza posee un origen antiguo (Sannibale, M., “Per un approccio calibrato all’esame tecnologico”, en Bartolini, G. (ed.), *La lupa capitolina*, Roma, 2010, pp. 43-63 y Parisi Presicce, C., “La lupa bronzea...”, pp. 100-102). Todas las propuestas se pueden consultar en Bartolini, G. (ed.), *La lupa capitolina...*

⁴⁹ CT, 3, pp. 166-167: *In porticu etiam ante hiemale palatium domini papae est imago aenea illius lupae, quae dicitur Remum et Romulum aluisse. Sed hoc quidem fabulosum est. Nam Lupa quaedam mulier eximiae pulchritudinis antiquitus Romae fuit. Haec Remum et Romulum in Tiberi proiectos invenit et pro suis aluit. Quae ideo Lupa dicta est, quoniam pulchritudine sua et illecebris suis homines in amorem suum rapiebat.*

⁵⁰ Plut., *Rom.*, 4.

⁵¹ Liv., 1, 4, 6: *Tenet fama cum fluitantem alveum, quo expositi erant pueri, tenuis in sicco aqua destituisset, lupam sitientem ex montibus qui circa sunt ad puerilem vagitum cursum flexisse; eam submissas infantibus adeo mitem praeuisse mammas ut lingua lambentem pueros magister regii pecoris invenerit—Faustulo fuisse nomen ferunt—ab eo ad stabula Larentiae uxori educandos datos.*

la loba con una prostituta⁵². Esta última explicación tuvo un gran éxito, hasta el punto de que los apologetas cristianos la tomaron como propia para poder atacar al paganismo y los orígenes míticos de Roma⁵³. Sin embargo, consideramos que la identificación que dieron los pontífices para la loba capitolina fue la clásica. Los papas habrían estado más interesados en el relato mítico que en otro que sugería que los fundadores de la ciudad habían sido cuidados por una prostituta.

El mito de Rómulo y Remo podía ser asociado con Moisés, uno de los profetas más importantes del judeocristianismo y que era considerado como el primer legislador de la historia, al ser quien recibió las Tablas de la Ley⁵⁴. Las similitudes entre ambos mitos han sido estudiadas por Joaquín Mellado Rodríguez, a quien seguimos en su estudio para evidenciar este paralelismo de manera breve⁵⁵:

1. Tanto Rómulo y Remo como Moisés fueron perseguidos por el poder de su región. En el caso de los primeros fue Amulio quien dispuso que fueran arrojados al río⁵⁶, mientras que para el profeta judeocristiano fue el faraón Ramsés II quien ordenó que todo niño hebreo que naciera debía ser arrojado al Nilo⁵⁷.
2. En ambos casos los infantes viajaron en una canastilla⁵⁸.
3. El agua, que en un principio sería un gran peligro al que se podría enfrentar un recién nacido, se convierte en la vía de salvación⁵⁹.

⁵² Liv., 1, 4, 7: *Sunt qui Larentiam volgato corpore lupam inter pastores vocatam putent; inde locum fabulae ac miraculo datum.*

⁵³ Sobre la tradición que identificaba a la loba que amamantó a Rómulo y Remo con una prostituta véase Dulière, C., *Lupa romana. Recherches...*, pp. 8-9.

⁵⁴ Ex., 20, 2-17 y Deut., 5, 6-21.

⁵⁵ Cfr. Mellado Rodríguez, J., “Moisés y Rómulo y Remo: Entre la historia y el mito”, *Veleia: Revista de prehistoria, historia antigua, arqueología y filología clásicas*, 23, 2006, pp. 25-39.

⁵⁶ Liv., 1, 4, 3.

⁵⁷ Ex., 1, 22.

⁵⁸ Para los fundadores de Roma Liv., 1, 4, 6 y para Moisés Ex., 2, 3.

⁵⁹ Liv., 1, 4, 6 y Ex., 2.

4. La salvación viene propiciada por el mayor enemigo al que se podía enfrentar cada personaje. En el caso de Rómulo y Remo fue una loba, el rival más temido en un mundo de pastores⁶⁰, mientras que Moisés fue la hija del faraón, quien lo había condenado a muerte previamente⁶¹.
5. Los niños finalmente crecen y se convierten en los salvadores y líderes de sus pueblos. Rómulo y Remo mataron a Amulio⁶², mientras que Moisés liberó a los judíos de la esclavitud a la que les sometía el Imperio egipcio.

Las similitudes entre ambos mitos son evidentes y la Loba podría haber sido asociada con Moisés de forma clara. Sin embargo, también podemos encontrar un paralelismo bíblico con la prostituta que cuidaría de los gemelos. En el Evangelio de Lucas se recoge la historia de una pecadora que lavó a Jesús los pies y a la que posteriormente este perdonaría todos sus pecados⁶³. La tradición cristiana ha identificado a esta mujer con María Magdalena, señalándola como una prostituta arrepentida, desde al menos la época de Gregorio Magno⁶⁴.

Por lo tanto, la Loba capitolina podría aludir tanto al mito clásico como a la visión racional, aunque consideramos que, pese al relato del Maestro Gregorio, la idea que querían transmitir los pontífices estaba relacionada con la asociación con Moisés. La clave la encontramos en la propia obra del clérigo inglés, quien justo después de la descripción de esta escultura menciona una tabla de bronce⁶⁵. No es el único autor que habla sobre esta pieza, ya que pocos años después el jurista boloñés Odofredo se refiere a ella como las tablas de los decenviros o las XII Tablas⁶⁶. Indudablemente, era

⁶⁰ Liv., 1, 4, 6.

⁶¹ Ex., 2, 5-9.

⁶² Plut., *Rom.*, 1, 7-8.

⁶³ Lc., 7, 36-50.

⁶⁴ *PL*, 76, 1239.

⁶⁵ CT, 3, p. 167: *Ante hanc aenea tabula est, ubi potiora legis praecepta scripta sunt. Quae tabula 'prohibens peccatum' dicitur.*

⁶⁶ Cfr. Calabi Limentani, I., "Sul non saper leggere le epigrafi nei secoli XII e XIII", *Acme*, 23, 1970, pp. 253-282, esp. 255.

considerada como un texto jurídico por ambos personajes pero destaca cómo el Maestro Gregorio señaló que la tabla prohibía el pecado. Así pues, se podría asimilar a los Diez Mandamientos que recibió Moisés en el Monte Sinaí según el relato bíblico⁶⁷.

Con esta asociación, los pontífices buscaban reafirmar su poder jurídico al mismo tiempo que se presentaban como herederos de Roma desde sus orígenes más míticos. De hecho, la función de la Loba capitolina estaba estrechamente relacionada con el mundo jurídico. La primera noticia que poseemos sobre esta estatua durante la Edad Media se encuentra en los escritos del monje Benedicto, en su *Benedicti Sancti Andreae Monachi Chronicon*⁶⁸ y en su *De Imperatoria Potestate in Urbe Roma Libellus*⁶⁹, escritos en el año 995. Hacían referencia a un episodio ocurrido en tiempo de Ludovico Pío en un tribunal al que se refiere como *ad lupam*, que estaría situado en el Palacio de Letrán. Parece que la estatua era utilizada como fuente para lavarse las manos durante las ceremonias relacionadas con la justicia, puesto que brotaba agua de sus mamas⁷⁰, parte que durante el siglo XII se había perdido.

No era la única parte dañada de la pieza, sino que del mismo modo las zarpas que servían como soporte también se habían perdido, seguramente como consecuencia del traslado de la pieza al *campus Lateranensis*. El estado de conservación era tan deficiente que incluso el Maestro Gregorio trató de explicar el motivo por el que se encontraba así y para ello recurrió a las fuentes clásicas, pese a que no las cita expresamente. Según recoge, la pieza habría sido alcanzada por un rayo que la habría dañado. Esto procede de a un pasaje de Cicerón en el que se refiere a un episodio ocurrido durante los consulados de Torcuato y Cota, durante el año 65 a.C., cuando un rayo impactó sobre la figura de

⁶⁷ Ex., 20, 2-17 y Dt., 5, 6-21.

⁶⁸ MGH, SS, p. 712.

⁶⁹ MGH, SS, p. 720.

⁷⁰ El agua es un elemento muy importante en el cristianismo ya que a menudo aparece identificado como fuente de vida. Para este tema Tosaus Abadía, J. P., “El agua en el cristianismo”, *Revista Aragonesa de Teología*, 13 (26), 2007, pp. 37-48.

Rómulo⁷¹, que formaba parte de un grupo escultórico situado en el Capitolio y que representaba a los fundadores de la ciudad mamando de la loba.

Finalmente, también se debe destacar el lugar que ocupaba esta pieza dentro del *campus Lateranensis*. Estaba en un pórtico frente al palacio pontificio, emplazada en un lugar alto de la Torre de los Annibaldi (fig. 53), lo que ha sido interpretado por algunos investigadores como un intento por salvaguardar la pieza debido a su terrible estado de conservación⁷². Sin embargo, no parece que en estos momentos hubiera una especial sensibilidad hacia las piezas y consideramos que se debe buscar un motivo que fuera más útil para la política papal. Como bien señala Ingo Herklotz, la administración del ejercicio de justicia bajo los pórticos databa de la Roma clásica.⁷³ Durante la República había juicios celebrados en el *comitium*, para la época imperial en la zona de los foros y cuando el tiempo no lo permitía, se llevaban a cabo bajo las columnas cercanas o en los pórticos de las basílicas vecinas. Así pues, durante el pontificado se continuaba una antigua tradición romana remarcando, de nuevo, la continuidad entre ambos ámbitos y en especial entre los pontífices y los gobernantes romanos.

2.3. El Espinario

La siguiente escultura que debemos mencionar es el pequeño bronce del Espinario y que actualmente se encuentra en los Musei Capitolini (fig. 54). Al igual que en los casos anteriores, los testimonios medievales que mencionan esta obra son muy escasos y únicamente conservamos dos referencias a ella. La más antigua se encuentra en la obra

⁷¹ Conocemos tres esculturas lobas en la antigua Roma que pudieran identificarse con la pieza conservada actualmente en los Musei Capitolini. La primera de ella se encontraba en el Capitolio (Cic., *Cat.*, 3, 19; *Div.*, 1, 20-24; 2, 45); la segunda cerca de la higuera del Ruminal (Liv., 10, 23, 12); y la tercera en el Lupercal (Cass. Dio, 10, 79, 8). Esta última pieza es identificada por algunos autores como la que se trasladó posteriormente a la zona de San Juan de Letrán. Sobre esta asociación Parisi Presicce, C., “La lupa bronzea...”, pp. 100-102.

⁷² Mazzoni, C., *She-Wolf...*, p. 45.

⁷³ Herklotz, I., *Gli eredi...*, pp. 59-60

del judío navarro Benjamín de Tudela, que viajó hasta Mesopotamia entre 1160 y 1173, mientras que la segunda se debe al ya mencionado varias veces Maestro Gregorio.

Benjamín de Tudela interpretó la escultura como una representación de Absalón⁷⁴, quien había sido uno de los hijos del rey David y que se había rebelado contra él, según el relato del Antiguo Testamento⁷⁵. No entraremos en esta relación puesto que sería una teoría puramente personal de este judío, que respondía al deseo de explicar los monumentos atrayéndolos a su propia religión y que no tendría ningún tipo de repercusión en la Roma medieval. Más interesante es el relato del Maestro Gregorio, quien relacionó al pequeño infante representado como la divinidad pagana Príapo debido a la supuesta grandeza de su miembro viril⁷⁶. Esta interpretación carece realmente de sentido, lo que ha llevado a la investigación actual a preguntarse los motivos por los cuales el eclesiástico inglés identificó este bronce con ese dios. La respuesta se ha buscado en la ubicación de la propia escultura dentro del *campus Lateranensis*, ya que parece que se encontraría en una posición elevada, sostenida por una columna, según se desprende de una miniatura del siglo XII que representa la presentación de la Virgen en el templo (fig. 55). El Maestro Gregorio, al mirar desde abajo, habría confundido los testículos del niño con un pene desproporcionado, como los que comúnmente presenta Príapo en sus representaciones⁷⁷ (fig. 56).

También llama la atención la descripción que realizó el Maestro Gregorio, quien se refirió a la obra como *ridiculus simulachro*. La mala imagen que poseía el clérigo inglés ha sido relacionada por Cristina Nardella con algunos almanaques medievales que

⁷⁴ Benjamín de Tudela, *Viajes*, p. 57.

⁷⁵ 2 S., 15.

⁷⁶ CT, 3, pp. 150-151: *De ridiculus simulachro Priapi. Est etiam aliud aeneum simulacrum, valde ridiculosum, quod Priapum dicunt. Qui dimisso capite velut spinam calcitam educturus de pede, asperam lesionem patientis speciem representat. Cui si demisso capite velut quid agat exploraturus suspexeris, mirae magnitudinis virilia videbis.*

⁷⁷ Esta hipótesis fue planteada por primera vez por Gloria Fossi ("Nani sulle spalle di giganti? (A proposito dell'atteggiamento degli artisti medievali nei confronti dell'antichità", en Natale, M. (ed.), *Scritti di storia dell'arte in onore di Federico Zeri I*, Milano, 1984, pp. 20-32, esp. 24). Posteriormente ha sido seguida en Frugoni, C., "L'antichità, dai *Mirabilia* alla propaganda politica", en Settis, S. (coord.), *Memoria dell'antico nell'arte italiana*, I, Torino, 1984, pp. 5-72, esp. 14 y Nardella, C., *Il fascino di Roma...*, p. 94.

asociaban esta escultura con el mes de marzo⁷⁸. Un ejemplo de ello es el calendario de la catedral de Otranto, en donde aparece este infante como representación de este periodo. En ella aparece la figura de un niño rodeado por ramajes y hojas, además de dos peces que representan el signo zodiacal de Piscis (fig. 57)⁷⁹. Estos motivos naturales representaban la asociación entre la escultura y la naturaleza animal masculina, fuente del vicio en general y que explica la mala imagen que tenía el Maestro Gregorio⁸⁰.

Teniendo en cuenta lo anterior, parece difícil pensar que la interpretación que le diesen los pontífices a esta pieza fuese aquella que la identificaba con Príapo, más aún inmediatamente después de todo el periodo reformista del siglo XI. Al igual que en los casos anteriores, consideramos que la respuesta debe encontrarse en una interpretación cristiana de la pieza, como han apuntado Herbert L. Kessler y Johana Zacharias⁸¹. Sugieren que la imagen del infante doliente pudo ser absorbida por la tradición cristiana y que simbolizaría a un penitente que ha conseguido liberar de su cuerpo los pecados. Limpiaba de ese modo su alma de impurezas, simbolizado en las espinas que a su vez representaban el dolor que había sufrido Jesús durante su Pasión, acontecimiento fundamental en el cristianismo de cuya celebración formaba parte el *campus Lateranensis*. Esta asociación no era exclusiva de Roma, ya que también sabemos que se producía en Oriente gracias a algunas obras de arte conservadas⁸² (fig. 58).

⁷⁸ Nardella, C., *Il fascino di Roma...*, p. 94

⁷⁹ Sobre el mosaico de la catedral de Otranto véase López de Ocariz y Alzola, J. J., “Los trabajos y los meses en el mosaico románico de Pantaleón en la catedral de Otranto”, *Brocar: Cuadernos de investigación histórica* 36, 2012, pp. 209-246.

⁸⁰ A partir de esta interpretación del Espinario como Príapo por parte del Maestro Gregorio hizo que la identificación de esta pieza con la lujuria se extendiera con rapidez. Algunos ejemplos de este tema se pueden encontrar en Moralejo, S., “Marcofo, el Espinario, Príapo: un testimonio iconográfico gallego”, *Primera reunión gallega de estudios clásicos: (Santiago-Pontevedra, 2-4 Julio 1979): ponencias y comunicaciones*, Santiago de Compostela, 1981, pp. 331-355.

⁸¹ Kessler, H. L. y Zacharias, J., *Rome 1300...*, p. 27.

⁸² Moukiri, D., “The Theme of the «Spinario» in Byzantine Art (PL. 19-24)”, *Δελτίον XAE* 6, 1970-1972, pp. 53-66.

2.3. La escultura ecuestre de Marco Aurelio

La cuarta estatua a la que haremos mención fue la más importante de todas las que se encontraban en el *campus Lateranensis* y la que más repercusión tuvo en el arte occidental⁸³. Se trata del conjunto escultórico en bronce del emperador Marco Aurelio, conservado en los Musei Capitolini (fig. 28). La obra gozó de gran popularidad debido a que el jinete fue tradicionalmente relacionado con el emperador romano Constantino, por lo que sirvió como identificación del origen del poder pontificio⁸⁴.

La primera mención medieval a esta obra la encontramos en el siglo VIII, concretamente en el *Codex Einsidlensis*, en donde se recogen dos noticias alusivas a una escultura ecuestre en honor a Constantino. La primera, en el itinerario que va de Porta Aurelia a Porta Prenestina, que discurre de norte a sur y pasa por el Foro, se habla de un *equus Constantini*⁸⁵; mientras que la segunda lo hace de un *Caballus Constantini*⁸⁶ en la ruta que se dirige desde la basílica de San Pedro hasta la antigua iglesia de Santa Lucia in Orpheia, cerca del Palatino. La utilización de dos denominaciones hace pensar en obras escultóricas diferentes. Para Cristina Nardella, el *equus Constantini* sería realmente una estatua ecuestre del emperador en el Foro⁸⁷, mientras que el *Caballus Constantini* sería el

⁸³ Valenti, D., “Costantino a cavallo: persistenze di un’iconografia nel medioevo”, *Niš y Byzantium. Symposium VI. 1670th Anniversary of the death of St. Emperor Constantine the Great, Atti del convegno (Niš 3-5 giugno 2007)*, Niš, 2008, pp. 165-183.

⁸⁴ Sobre la historia de la escultura ecuestre de Marco Aurelio véase Ackerman, J. S., “Marcus Aurelius on the Capitoline Hill”, *Renaissance News*, 10 (2), 1957, pp. 69-75; Gramaccini, N., “Die Umwertung der Antike - Zur Rezeption des Marc Aurel in Mittelalter und Renaissance”, *Natur und Antike in der Renaissance. Ausstellungskatalog*, Frankfurt am Main, 1985, pp. 51-83; Kinney, D., “The horse, the king and the cuckoo: Medieval narrations of the statue of Marcus Aurelius”, en *Word and Image: A Journal of Verbal/Visual Enquiry*, 2002, pp. 372-398 y en especial De Lachenal, L., “Il gruppo equestre di Marco Aurelio e il Laterano (parte I)”, *Boll. A.*, 61, 1990, pp. 1-52.

⁸⁵ CT, 2, p. 192.

⁸⁶ CT, 2, p. 177.

⁸⁷ Ya en la *Notitia Urbis Romae* del siglo IV se hablaba de un *equum Constantini* en la zona del Foro. Cfr. CT, 1, p. 173.

grupo escultórico de Marco Aurelio⁸⁸. Para esta investigadora, la pieza se habría encontrado siempre en la zona lateranense y para ello se basa en el hallazgo de un antiguo basamento en la zona del hospital de San Giovanni, en donde también estaba ubicada la villa de la familia del emperador en época romana⁸⁹. Que la obra se encontrara en una residencia privada muestra que no se trataba de un monumento público, lo que explica que no encontremos ninguna mención a ella en las fuentes clásicas.

El traslado de la escultura al *campus Lateranensis* seguramente se realizase durante la época de Adriano I (772-795) o León III (795-816), siendo más probable el caso del segundo. El motivo sería el de monumentalizar e “imperializar” esta zona para acentuar los valores simbólicos de la coronación de Carlomagno, quien consideraba a Constantino como modelo de emperador⁹⁰. El resultado fue del agrado de Carlomagno, quien sugestionado por el ambiente de la zona decidió reproducirlo en Aquisgrán, trasladando una escultura ecuestre del rey ostrogodo Teodorico desde Rávena hacia la capital de su imperio⁹¹.

Sin embargo, su presencia en esta zona no es segura hasta al menos el siglo X, centuria en la que encontramos la primera mención al conjunto escultórico en el Letrán (figs. 59 y 60), en relación con un episodio ocurrido durante el pontificado de Juan XIII (965-972). En el *Liber Pontificalis* se narra cómo durante el obispado de este personaje un prefecto llamado Pietro encabezó una rebelión en contra de la autoridad papal. El movimiento fue reprimido y su líder fue condenado a muerte utilizando las crines del

⁸⁸ Nardella, C., *Il fascino di Roma...*, pp. 84-85.

⁸⁹ *Hist. Aug., Aur.*, 1. Según la *Historia Augusta*, los *Horti Domitiae Lucillae* y la *Domus Annii Veri* se encontraban situados *iuxta aedes Laterani*.

⁹⁰ Sobre la coronación de Carlomagno como emperador y la relación entre este y Constantino véase Levillain, L., “Le couronnement impérial de Charlemagne”, *Revue d'histoire de l'Église de France* 18 (78), 1932, pp. 5-19 y Fernández Conde, J., “Romanismo, Germanismo y Cristianismo ¿Fusión sintética de lo medieval?”, en Tamames, R. et al., *Europa: Proyecciones y Percepciones Históricas*, Salamanca, 1997, pp. 31-48.

⁹¹ Noble, T. F. X., “Greatness Contested and Confirmed: The Raw Materials of the Charlemagne Legend”, en Gabriele, M. y Stuckey, J. (eds.), *The Legend of Charlemagne*, New York, 2008, pp. 3-22, esp. 6-7.

caballo a modo de picota⁹². No es la única mención de la pieza en esta fuente, sino que también narra cómo durante el pontificado de Juan XIV (983-984) el cadáver del antipapa Bonifacio VII se puso *ante caballum Constantini*⁹³ y que a finales del siglo XII, Clemente III (1187-1191) se preocupó de restaurarlo⁹⁴. El conjunto escultórico se había convertido en un símbolo de la justicia pontificia, en el que se llevaban a cabo tanto las penas como las ejecuciones de los condenados⁹⁵, debido a su vinculación con el emperador Constantino, quien le había entregado al pontificado el gobierno sobre todo el Occidente.

La identificación del jinete con el emperador Constantino continuó durante los siguientes siglos, hasta al menos el siglo XII, cuando los *Mirabilia urbis Romae* recogieron otras interpretaciones⁹⁶. El autor de esta obra afirmaba que, pese a que la identificación tradicional era aquella que se refería al emperador romano, esta era errónea y ofrecía otra explicación. Hacía alusión a una historia sobre un *armiger* que salvó a la ciudad de un asedio que había establecido un poderoso rey oriental y que, como compensación, el Senado le habría honrado con esta escultura. Consideramos que el cambio en la identificación del jinete se debe relacionar con la propaganda del Senado que se instituyó en Roma en el 1143, por lo que el análisis de esta historia se realizará cuando estudiemos la propaganda senatorial.

Pese a esto, el pontificado aún seguía identificando al jinete con Constantino e incluso trataban de potenciar el monumento y su mensaje. Benzo d'Alba, que murió en torno al 1089, atacó al pontificado y su posición de poder a través de esta pieza. Señaló que San Juan de Letrán era una fundación imperial y no apostólica, ya que únicamente podía honrar a esta obra y no a la tumba de alguno de los apóstoles⁹⁷. Lejos de que surtiera efecto, el pontificado durante esta época quiso acentuar el valor y significado de la pieza situándola en una posición especialmente elevada para destacar su asociación con el

⁹² LP, 2, p. 252.

⁹³ LP, 2, p. 259.

⁹⁴ LP, 2, p. 451.

⁹⁵ Cadili, A., "Costantino e l'autorappresentazione...", p. 716.

⁹⁶ CT, 2, pp. 32-33.

⁹⁷ MGH, SS, 11, p. 618.

emperador. Parece que durante el pontificado de Clemente III (1187-1191), el pontífice que durante el año 1188 logró llegar a un acuerdo con el Senado romano, la estatua se alzó sobre cuatro columnas de granito rojo y se le añadieron dos leones y una antigua bañera⁹⁸. Estas columnas, que medían más de siete metros de alto y actualmente se conservan en el altar del oratorio del Santísimo Sacramento al Laterano ⁹⁹ (fig. 61), permitían que el conjunto escultórico dominara el *campus Lateranensis* y recordara el origen del poder papal.

Pero el significado de esta pieza iba mucho más allá una asociación con la *Donatio Constantini*, puesto que tomaba como modelo la propaganda política del Imperio bizantino. Esta relación fue puesta de relieve por Lucilla de Lachenal en su ya clásico estudio sobre el grupo escultórico de Marco Aurelio¹⁰⁰, quien señaló el paralelismo entre el ambiente de San Juan de Letrán y el edificio de Constantino, llamado *Chalkè*, y que trataba de exaltar la *Donatio Constantini*. Sin embargo, consideramos que la asociación con el modelo bizantino podría funcionar para explicar el establecimiento de la estatua en el ambiente de Letrán en un contexto de creación del Imperio occidental y que necesitaba buscar sus modelos en el único proyecto similar de la cristiandad. Pero con el tiempo, ya en el siglo XII, esta asociación habría perdido su fuerza. Al menos desde la ejecución del prefecto Pietro la escultura poseía un significado propio, que mostraba el poder del pontificado y su dominio sobre la esfera judicial de la vida romana, además de recordar a la *Donatio Constantini*.

2.4. Los restos de la estatua colosal de Constantino

La última obra que queremos destacar del ambiente lateranense no se encontraba completa, sino que eran unos restos de una antigua escultura de grandes proporciones. Nos referimos a los vestigios de la estatua colosal en bronce del emperador Constantino

⁹⁸ LP, 2, 451; Nardella, C., *Il fascino di Roma...*, p. 86.

⁹⁹ Según una anotación en un manuscrito del siglo XII que reproducía el *Breviarium ab Urbe condita* de Eutropio estas columnas vendrían del templo de Júpiter Capitolino (BAV, *Cod. vat. lat.*1984).

¹⁰⁰ De Lachenal, L., “Il gruppo equestre...”, p. 6-10.

y que actualmente, de nuevo, se encuentran en los Musei Capitolini (fig. 62)¹⁰¹. Sin embargo, al igual que algunos de los casos anteriores, la identificación que encontramos en las fuentes no se corresponde con la realidad. Esta estatua se identificó tanto con la propia Roma como con el gran coloso de Nerón que posteriormente representaría al dios pagano Sol, siendo esta última interpretación la más extendida en la Roma medieval¹⁰².

Su estado de conservación ya durante el siglo XII era ruinoso y únicamente se conservaban tres partes de la pieza original. Según nos transmite la obra del Maestro Gregorio, quien de nuevo es el autor que más datos nos aporta sobre este tema, en el *campus Lateranensis* estarían situadas la cabeza de la estatua, así como la mano derecha y una esfera que se encontrarían sobre unas columnas de mármol. Para este clérigo inglés, el coloso era una de las principales obras del arte antiguo y por ello carga duramente contra el que considera culpable de su mal estado de conservación. Achacó al papa Gregorio Magno (590-604) la destrucción de esta gran obra, teoría que poseía una gran tradición debido a una leyenda que veía en este pontífice al causante de la conservación de pocas estatuas clásicas¹⁰³. Según la historia recogida en la obra del Maestro Gregorio, el obispo Gregorio Magno fue hasta el *Templum Solis*, en donde se encontraba el coloso, para destruir el ídolo pagano. Una vez allí, el demonio habló al papa y le dijo *Colis eum*, a lo que en teoría el Pontífice respondió *Colis Deum*, destruyendo únicamente parte del monumento¹⁰⁴.

¹⁰¹ Un resumen de la historia de esta escultura y la confusión de su identificación con el coloso de Nerón en Ensoli, S., “I colossi di bronzo a Roma in età tardoantica: dal Colosso al Colosso di Costantino. A proposito dei tre frammenti bronzei dei Musei Capitolini”, en Ensoli, S. y La Rocca, E., *Aurea Roma*, Roma, 2000, pp. 66-89.

¹⁰² CT, 3, pp. 90; 149.

¹⁰³ Esta historia presentaba a Gregorio Magno como un personaje que destruyó la mayor parte de las esculturas clásicas ya que representaban a ídolos paganos. Pese a que se encuentra relacionada con la explicación que ofrece el Maestro Gregorio para el mal estado de conservación de la escultura colosal de Constantino, la leyenda se tratará más adelante porque no se estaba asociada con la propaganda papal en el *campus Lateranensis*. Sobre esta leyenda Buddensieg, T., “Gregory the Great, the Destroyer of Pagan Idols. The History of a Medieval Legend concerning the Decline of Ancient Art and Literature”, *JWI*, 28, 1965, pp. 44-65.

¹⁰⁴ Fossi, C., “Scholars, Pilgrims and Antiquity...”, p. 113.

Los motivos reales de su estado de conservación no se conocen, ya que no conservamos noticias sobre ella para los primeros siglos de la Edad Media. La última mención del coloso de Nerón íntegro corresponde al Calendario Filocaliano del año 354, mientras que aparece por última vez en una fuente clásica en la *Chronica* de Casiodoro¹⁰⁵, lo que ayudó a la confusión. Tampoco ayudan las fuentes que utilizó el Maestro Gregorio para interpretar el significado de la pieza, ya que al recurrir a textos erróneos la identificó equivocadamente¹⁰⁶. En cualquier caso, debemos tomar la identificación del Maestro Gregorio como la interpretación general que se daba en Roma para esta pieza y de este modo comprender su función dentro del *campus Lateranensis*.

Tampoco está claro el momento en el que el pontificado decidió trasladar estas piezas a la zona de San Juan de Letrán, aunque para autores como Cesare D'Onofrio pudo ocurrir en torno a los años 1143-1144¹⁰⁷. Esto hace pensar en una lectura política de la escultura debido a los sucesos históricos ocurridos durante esta época y que desembocarían en la creación del nuevo Senado en 1143. Esto también explica el motivo por el cual se decidió situar a estos restos sobre unas columnas, al igual que el resto de estatuas de la zona, en un momento en el que el obispo de la ciudad debía reafirmar su autoridad frente a la aristocracia. Las razones políticas también se encuentran en la obra del Maestro Gregorio: *In manu dextera sphaeram gerebat et in sinistra gladium: per sphaeram mundum et per gladium virtutem bellicam significabat, gladium autem ideo*

¹⁰⁵ Cfr. Ensoli, S., "Una nuova ipotesi sul Colosso di Nerone. A proposito dei frammenti bronzei colossali dei Musei Capitolini", en Crioisille, J.-M. y Perrin, Y. (eds.), *Neronia VI. Rome à l'époque néronienne. Institutions et vie politique, économie et société, vie intellectuelle, artistique et spirituelle. Actes du VIe colloque international de la SIEN (Rome, 19-23 mai 1999)*, Bruxelles, 2002, pp. 97-122, esp. 114-115 y 121.

¹⁰⁶ Tampoco está claro cuál fue la representación original de esta obra. La teoría más extendida es la que la relaciona con Constantino, que puede ser fruto de una rededicación de la obra en el siglo IV, porque la escultura cambió el aspecto del retrato y solo la parte posterior se mantiene original. Para la identificación de los fragmentos de la escultura colosal de Constantino Ensoli, S., "Una nuova ipotesi...", pp. 97-122.

¹⁰⁷ D'Onofrio, C., *Un popolo di statue racconta storie fatti leggende della città di Roma antica medievale moderna*, Roma, 1990, p. 258.

*Romani sinistrae et sphaeram dextrae commiserunt, quia minoris virtutis est quaerere quam quaesita servare*¹⁰⁸.

La virtud bélica en estos años podría haber estado asociada con las cruzadas, siendo la primera convocada en 1096 y la segunda en 1144; mientras que el dominio universal era una clara alusión a las pretensiones de primacía de un pontificado que se encaminaba hacia un modelo teocrático. Estos son los motivos políticos que ha encontrado Cristina Nardella para el traslado de estos restos al *campus Lateranensis*¹⁰⁹, aunque consideramos que también se puede hacer una lectura religiosa de esta escultura, al igual que para el resto de piezas.

Los restos de la estatua podrían ser una alusión al recuerdo de los ídolos caídos debido al triunfo del cristianismo¹¹⁰, por lo que tendrían una función de trofeo dentro del recinto lateranense, del mismo modo que se hiciera en la Antigüedad con los botines de guerra. En concreto pudiera recordar a los *spolia opima*, el máximo honor que se le concedía a un general romano cuando era capaz de matar a un rey o general enemigo en batalla, quitarle la armadura y ofrecerla en el templo de Júpiter Feretrio en el Capitolio¹¹¹ (fig. 63). Se puede considerar como una celebración extraordinaria, ya que solamente conocemos tres ocasiones durante el periodo republicano en el que se celebrase este acontecimiento¹¹², quizás una cuarta vez durante el año 29/28 a.C., por Marco Licinio

¹⁰⁸ CT, 3, p. 149.

¹⁰⁹ Nardella, C., *Il fascino di Roma...*, p. 93.

¹¹⁰ Nesselrath, A., “Simboli di Roma”, en Cavallaro, A. y Parlato, E. (eds.), *Da Pisanello alla nascita dei Musei Capitolini. L'Antico a Roma alla vigilia del Rinascimento, Musei Capitolini, 24 maggio - 19 luglio 1988, Roma 1988*, Roma, 1988, pp. 195-205.

¹¹¹ Sobre esta ceremonia en época romana descrita por Plutarco (*Rom.*, 16, 7), Harrison, S. J., “Augustus, the Poets, and the *Spolia Opima*”, *CQ*, 39 (2), 1989, pp. 408-414; Rich, J. W., “Drusus and the *Spolia Opima*”, *CQ*, 49 (2), 1999, pp. 544-555; y McPherson, C., “Fact and Fiction: Crassus, Augustus, and the *Spolia Opima*”, *Hirundo*, 8, 2009, pp. 21-34.

¹¹² El primero concernía al fundador mítico de la ciudad, Rómulo, quien obtuvo este honor después de vencer a Acro, rey de los ceninenses (Liv., 1, 10); los *spolia opima* fueron de nuevo consagrados a mediados del siglo V, cuando Lars Tolumnio, rey de Veyes, fue derrotado (Liv., 4, 19-20); y cuando Marco Claudio Marcelo fue capaz de matar en combate a Viridómaro durante la batalla de Clastidio (Liv., *Per.*, 20).

Craso cuando derrotó a Deldo, el rey de los bastarnos¹¹³. De este modo, los restos del pasado pagano serían ofrecidos en la residencia del obispo de la ciudad.

También se podría relacionar con un pasaje del Libro de Daniel del Antiguo Testamento, en el que se recoge cómo el rey Nabucodonosor soñó con cuatro esculturas colosales que representaban los sucesivos imperios que estaban destinados a gobernar el mundo¹¹⁴. Fue una historia recogida por el hispano Paulo Orosio¹¹⁵, quien reconocía en Roma el último Imperio y que sería el que debía gobernar hasta el final de los tiempos. De ese modo, los restos de la escultura colosal de Constantino estarían representando el final del Imperio romano con unas creencias paganas y el triunfo del Imperio cristiano, que estaba liderado por el pontificado.

El recuerdo del pasado romano a través de las ruinas no fue algo extraño y con el tiempo se plasmó en la expresión *Roma quanta fuit ipsa ruina docet*. En la Roma medieval también encontramos otro ejemplo de ello, en los *Mirabilia urbis Romae*, en donde se recoge una leyenda sobre una escultura de Rómulo que se destruyó tan pronto como la Virgen dio a luz¹¹⁶. Otro ejemplo de este tema, mucho más posterior pero también más celebre, lo observamos en el siglo XVI, en la basílica de San Pedro. En las llamadas Estancias de Rafael, Tommaso Laureti representó el “Triunfo de la religión cristiana”, en la que se ve una escultura de Hermes destrozada, mientras un Jesús crucificado ocupa el altar que anteriormente sostenía al ídolo pagano (fig. 64).

2.5. Hipótesis sobre las esculturas clásicas y el *campus Lateranensis*

A lo largo de las anteriores páginas hemos podido observar que las piezas que se encontraban situadas en el *campus Lateranensis* podían ser interpretadas en clave política, pero también que ofrecían una lectura religiosa. El momento histórico coincide con un

¹¹³ Cass. Dio, 51, 24.

¹¹⁴ Dn., 2, 1-45.

¹¹⁵ *Hist. ad. pag.*, 1, 156 y 7, 27.

¹¹⁶ CT, 3, p. 21.

proceso de construcción de una monarquía papal y con el enfrentamiento con la nobleza que constituyó un nuevo Senado para oponerse al poder del pontificado. Para legitimar sus cada vez mayores reivindicaciones de poder, los obispos romanos recurrieron a la historia del Imperio romano con el fin de presentarse como los legítimos sucesores de los emperadores romanos, estableciendo una *translatio imperii* hacia la zona de San Juan de Letrán, la residencia pontificia. Los papas serían los dueños del Imperio en Occidente en virtud de la *Donatio Constantini* y la habrían cedido al monarca del Sacro Imperio de manera temporal.

La propaganda establecía una línea continua desde la fundación de la ciudad (con las esculturas de la cerda y la Loba capitolina), pasando por la Pasión de Jesús (el Espinarío) hasta la creación del Imperio cristiano por Constantino (el conjunto escultórico de Marco Aurelio) y que finalizó con el triunfo del cristianismo frente al paganismo (restos de la escultura colosal de Constantino). Pero las reivindicaciones de poder político (*imperium*) debían estar acompañadas de un fundamento religioso (*sanctitas*), lectura que ofrecían todas las piezas, como hemos podido comprobar. Teniendo en cuenta todo lo expuesto a lo largo del texto, consideramos que se puede pensar en un programa ideológico en conjunto y explica por qué fueron estas las esculturas que se escogieron y no otras, ya que sabemos que en el paisaje romano también se encontraban las esculturas de los Dióscuros¹¹⁷, una Venus¹¹⁸ y dos representaciones de los ríos Tíber y Nilo¹¹⁹, obras que trataremos en el quinto capítulo.

Esta “imperialización” de la zona de San Juan de Letrán no se manifestó únicamente a través de las esculturas sino también con los sarcófagos que los pontífices escogieron para ser enterrados. Los ejemplos más evidentes fueron los de Inocencio II (1130-1143) y Anastasio (1153-1154), casos que comentaremos brevemente.

El *Liber Pontificalis* recogió la noticia de la muerte de Inocencio II, y según esta obra el pontífice fue enterrado en San Juan de Letrán *in concha porfirica miro opere*

¹¹⁷ CT, 3, p. 30.

¹¹⁸ CT, 3, p. 154.

¹¹⁹ CT, 3, p. 154.

*sculpta*¹²⁰. También consta la muerte de Anastasio IV, enterrado en la misma basílica *in porfirítico pretioso spulcro*¹²¹. En el caso del primer obispo, la pieza que escogió para su enterramiento fue el supuesto sarcófago que había albergado los restos del emperador Adriano y la pieza fue trasladada desde Castel Sant'Angelo a la basílica de San Juan de Letrán. Por su parte, Anastasio IV escogió el llamado sarcófago de la emperatriz Elena (fig. 65), madre de Constantino y que se encontraba en el mausoleo de Tor Pignattara¹²².

3. El clasicismo en el discurso senatorial

Entre los años 1141 y 1143 Roma consiguió someter a su principal enemigo en el Lacio, la ciudad de Tívoli¹²³, bajo el pontificado de Inocencio II. Sin embargo, lejos de lo que esperaban los romanos que habían conseguido la victoria militar, el papa ofreció a los vencidos una capitulación honorable en caso de que reconocieran su gobierno. El pontífice prohibió que se tomaran represalias contra la población y que se produjeran saqueos, decisión que no fue bien recibida entre las tropas romanas. Como consecuencia de esta política conciliadora del sucesor de Pedro, la población de Roma, altamente influenciada por los discursos radicales de Arnaldo de Brescia¹²⁴, decidió rebelarse contra la autoridad del obispo de la ciudad en 1143 y renovar el antiguo Senado en el

¹²⁰ LP, 2, 449.

¹²¹ LP, 2, 388. Recordemos que el pórfido era uno de los materiales más prestigiosos de la Antigüedad por su relación con la realeza (Lucci, M. L., “Il porfido nell'antichità”, *Archeologia classica*, 16, 1964, pp. 226-271).

¹²² Sobre las tumbas de los pontífices en el siglo XII, Herklotz, I., «*Sepulchra*» e «*Monumenta*» del medioevo. *Studi sull'arte sepolcrale in Italia*, Roma, 2001, pp. 85-140.

¹²³ Para la ciudad de Tívoli en la Edad Media, Caroci, S., *Tivoli nel basso medioevo. Società cittadina ed economia agraria*, Roma, 1988.

¹²⁴ La influencia de Arnaldo de Brescia hay que circunscribirla al ámbito religioso. Sin embargo, sus discursos en contra de la riqueza de la Iglesia y el deber de esta de renunciar al poder temporal influyeron en la población romana que posteriormente se rebeló contra el pontífice. Sobre este personaje Frugoni, A., *Arnaldo da Brescia nelle fonti del secolo XII*, Roma, 1954.

Campidoglio. El objetivo era el establecimiento de un modelo de gobierno comunal y, según las fuentes, devolver su antigua majestad a la ciudad¹²⁵.

La nueva institución aspiró a crear un contrapoder a la tradicional autoridad pontificia y a construir un gobierno autónomo y ciudadano, que respondiera a los intereses de toda la población y no únicamente a los del clero. Para ello se inspiró en el antiguo Senado romano, tomando sus formas y modelos de organización e intentando reproducirlos. Sin embargo, no entraremos a analizar este tema, al igual que hemos decidido no hacerlo en la evolución administrativa del gobierno pontificio. Son muchos los estudios que se han realizado sobre el órgano senatorial en el siglo XII y sus estructuras¹²⁶, por lo que consideramos conveniente centrar el análisis en cómo se utilizó la Historia Antigua para legitimar su nuevo proyecto político. Pese a ello, se nombrarán algunos ejemplos para evidenciar cómo se utilizaron los modelos clásicos en el nuevo Senado.

El más evidente es el referente a la nomenclatura utilizada para la institución (Senado) y los cargos (senadores y cónsules). No eran oficios vitalicios, sino que, según la documentación generada por este órgano de gobierno, fueron de carácter anual¹²⁷. Era el mismo tiempo que los cónsules ostentaban su gobierno durante la época clásica.

En el mismo documento en el que se nos muestra la duración de las nuevas magistraturas, al igual que en la noticia recogida por Otón de Freising y que hemos reproducido más arriba, se transmite que el nuevo Senado decidió establecer su sede en

¹²⁵ MGH, SS, 20, p. 263: *Seditionem movent (Romani) ac in ipso in Capitolio venientes, antiquam Urbis dignitatem renovare cupientes, ordinem Senatorum (...) constituunt.*

¹²⁶ Brezzi, P., *Roma e l'Impero Medievale (774-1252)*, Bologna, 1947, pp. 317-326; Arnaldi, G., "Rinascita, fine, reincarnazione e successive metamorfosi del Senato romano (secoli V-XII)", *ASRomana*, 1982, 105, pp. 5-56; Brenson, R. L., "Political *Renovatio*: Two Models from Roman Antiquity", en Benson, R. L., Constable, G. y Lanham, C. D. (eds.), *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, Cambridge, 1982, pp. 339-386; Bloch, H., "The New Fascination with Ancient Rome", en Benson, R. L., Constable, G. y Lanham, C. D. (eds.), *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, Cambridge, 1982, pp. 615-636; Cosma, R., "La prima documentazione del Senato di Roma (secoli XII-XIV)", en *La diplomatie urbaine en Europe au Moyen Age: actes du congrès de la Commission internationale de diplomatie, Gand, 25-29 août 1998*, Louvain / Apeldoorn, 2000, pp. 81-92.

¹²⁷ *Codice diplomatico del Senato romano*, 12.

el Campidoglio. Sabemos que en época clásica las reuniones senatoriales se realizaban de manera general en las curias, siendo la más conocida la Curia Julia. Pero en ocasiones también se utilizó la Curia Calabra, la cual estaba situada en el Capitolio¹²⁸. En estos momentos la Curia Julia no podía ser utilizada, ya que parece que se había perdido la consciencia de que se había encontrado en el Foro Romano, puesto que durante el pontificado de Honorio I (625-638) se había reconvertido en la Iglesia de Sant'Adriano al Foro Romano¹²⁹.

Tras estos dos breves ejemplos, se analizarán los principales usos de la Antigüedad que realizaron los senadores romanos para legitimar sus posiciones políticas en la ciudad. Como se podrá comprobar, son muy escasos los ejemplos que podemos estudiar. Esto se debe a que el periodo en el que la institución funcionó como un órgano de gobierno independiente fue muy breve, siendo su cronología los años comprendidos entre 1143 y 1188, cuando los senadores llegaron a un acuerdo con el papa Clemente III.

3.1. El uso del acrónimo “SPQR”

Uno de los elementos más asociados con el Senado clásico fue el uso de la fórmula SPQR, la cual identificaba tanto al órgano aristocrático como al pueblo romano. Su uso durante la Edad Media no fue una recuperación promovida exclusivamente por los nuevos senadores, sino que encontramos referencias a ello varios siglos atrás. Por ejemplo, durante el siglo IX, el monje Juan el Diácono se refirió a la elección del pontífice Gregorio Magno del siguiente modo: *clerus, senatus populusque Romanus sibi concorditer pontificem delegerunt*¹³⁰. No se trataba propiamente de la abreviatura y se refería a la institución clásica, con lo que tenía unas connotaciones políticas muy concretas. De hecho, durante el obispado de este personaje es cuando aparecieron las últimas referencias

¹²⁸ Bonnefond-Coudry, M., *Le Sénat de la République de la guerre d'Hannibal à Auguste: pratiques délibératives et prise de décision*, Roma, 1992, pp. 185-191.

¹²⁹ Bordi, G., “Sant'Adriano al Foro Romano e gli affreschi altomedievale”, en Arena, M. S. *et al.*, *Roma dall'antichità al medioevo. Archeologia e Storia*, Milano, 2001, pp. 478-493.

¹³⁰ *PL*, 75, 79.

a lo que podemos considerar como Senado clásico¹³¹, ya que a causa de la guerra entre los bizantinos y ostrogodos las familias aristocráticas tradicionales marcharon a Constantinopla¹³² y en el siglo VIII solamente poseían como función la aclamación formal del nuevo pontífice¹³³. En el siglo XII, el resurgir de la fórmula se debió a la necesidad del Senado de articular una nueva hegemonía política en Roma. Al establecerse como un órgano de gobierno heredero de otro que había desaparecido hacía más de cinco siglos, era preciso buscar unos nuevos elementos de propaganda que le ayudaran a combatir al papado.

El uso de las siglas SPQR por el nuevo Senado ha sido estudiado por Carrie E. Beneš, quien ha establecido dos fases principales en la carga simbólica del acrónimo, siendo el acuerdo con el papa Clemente III en 1188 el punto de inflexión¹³⁴. A lo largo de las siguientes páginas se analizará el empleo de esta fórmula en la primera etapa, la correspondiente al gobierno independiente, ya que tras la paz con el pontificado la carga ideológica se fue difuminando para eliminar la influencia de la institución en la política local.

Si bien la rebelión se produjo en 1143, no fue hasta 1149 cuando se usó por primera vez el acrónimo, en su forma desarrollada, con una intencionalidad política clara. Encontramos la referencia en una carta enviada en julio de 1143 al emperador Conrado III, con quien contactaron los senadores para atraerse su favor y esa manera debilitar la posición del pontificado¹³⁵. No lograron conseguir su objetivo, pues el monarca germano continuó apoyando al obispo de Roma, pero la forma en la que se dirigieron los senadores al emperador era muy simbólica. No solamente por usar la expresión de *senatus*

¹³¹ PL, 76, 1010-1012.

¹³² Sobre el cambio del Senado en esta época Arnaldi, G., “Rinascita, fine, reincarnazione...”, pp. 5-40.

¹³³ Marazzi, F., “Aristocrazia e società (secoli VI-XI)”, en Vauchez, A. (ed.), *Roma medievale*, Bari, 2010, pp. 41-69, esp. 42.

¹³⁴ Beneš, C. E., “Whose SPQR? Sovereignty and Semiotics in Medieval Rome”, *Speculum*, 84, 2009, pp. 874-904.

¹³⁵ *Codice diplomatico del Senato romano*, 5: *Excellentissimo atque preclaro Urbis et orbis totius domini, Conrado Dei gratia Romanorum regi semper augusto senatus populusque Romanus salutem et Romani imperii felicem et inclitam gubernationem*.

populusque Romanus, sino porque se referían al Imperio romano como si aún continuara existiendo. Era una alusión a las aspiraciones de los nuevos senadores, quienes trataban de devolver su antiguo esplendor a la urbe, pero también manifiesta la importancia de la Antigüedad para los emperadores. Para el Imperio, a menudo se ha evidenciado que el modelo a seguir para muchos de estos monarcas fue Carlomagno, no así los antiguos gobernantes romanos¹³⁶. Sin embargo, también les era muy conveniente presentarse como los herederos de los antiguos emperadores para legitimar su posición política.

Pese al ejemplo que se acaba de reseñar, no parece que los senadores romanos vieran en el uso del acrónimo un gran método de propaganda, debido a la escasez de testimonios conservados para el periodo anterior a 1188. Esto seguramente se deba a que el principal uso que se podía dar era en los documentos oficiales generados por la institución, los cuales no tendrían un gran impacto en la población romana. El nuevo Senado debía afianzar su posición dentro de la urbe, ya que a través de ella podía obtener una mayor legitimación. Sin embargo, la mayoría de los monumentos clásicos eran de propiedad pontificia o de familias cercanas al papado, por lo que las posibilidades eran escasas. Pese a estas dificultades, sí que podemos encontrar algunos usos del SPQR anteriores al acuerdo con Clemente III. Uno de ellos es la inscripción que se colocó en Porta Metronia en 1157, que actualmente aún se puede contemplar (fig. 66), con motivo de una intervención de los senadores en los muros que defendían la ciudad¹³⁷.

¹³⁶ Lambrech, R., “Charlemagne and his influence on the late medieval French kings”, *Jornal of Medieval History*, 14 (4), 1988, pp. 283-291; Dutton, P. E., “KAROLVS MAGNVS or KAROLVS FELIX: The Making of Charlemagne’s Reputation and Legend”, en Gabriele, M. y Stuckey, J. (eds.), *The Legend of Charlemagne in the Middle Ages: Power, Faith, and Crusade*, New York, 2008, pp. 23-37; Hoofnagle, W. M., “Charlemagne’s Legacy and Anglo-Norman *Imperium* in Henry of Huntingdon’s *Historia Anglorum*”, en Gabriele, M. y Stuckey, J. (eds.), *The Legend of Charlemagne in the Middle Ages: Power, Faith, and Crusade*, New York, 2008, pp. 77-95; Stuckey, J., “Charlemagne as Crusader? Propaganda, and the Many Uses of Charlemagne’s Legendary Expedition to Spain”, en Gabriele, M. y Stuckey, J. (eds.), *The Legend of Charlemagne in the Middle Ages: Power, Faith, and Crusade*, New York, 2008, pp. 137-152.

¹³⁷ *Iscrizioni*, 13, p. 25:

R[...]SAGL

ANNO MCLVII INCARNT

DNI NRI IHV XRI SPQR HEC MENIA

La inscripción se colocó a modo de propaganda, para transmitir a la ciudad que los nuevos senadores se encargaban de la buena conservación de los edificios públicos, pero también de la defensa de la urbe. La acción no respondía a una necesidad acuciante, ya que no se trataba de uno de los momentos más críticos de la historia romana, pero siempre era posible una eventual invasión, sobre todo por parte de los emperadores. La reparación de los muros de la ciudad había sido una labor desempeñada por los gobernantes de la ciudad de forma tradicional tras la caída del Imperio romano de Occidente¹³⁸, como ya hemos comentado anteriormente. Así pues, con la intervención en los muros de la ciudad, los nuevos senadores trataron de arrebatarse una de las principales funciones de los pontífices y apoderarse de ella, puesto que el mantenimiento de las estructuras era una labor que habían desempeñado los diferentes gobernantes de la urbe. Además, se trataba de un aspecto muy simbólico, puesto que concernía a la protección de la ciudad frente a los enemigos externos.

En cuanto a la placa de Porta Metronia, los senadores estaban interesados en que se asociara la empresa al gobierno comunal y a los personajes que en ese momento ostentaban los cargos de senadores. De este modo irían adquiriendo prestigio frente a un pontificado que se encaminaba hacia un modelo teocrático de poder. El modelo para la confección de la inscripción pudo ser los arcos del triunfo conservados en la ciudad, principalmente los de Constantino, Tito y Septimio Severo (figs. 67-69). En los textos de estos monumentos se resaltaba el papel del Senado y el pueblo de Roma como promotores

VETVSTATE DILAPSA RESTAVRA
 VIT SENATORES SAASO IOHS DE AL
 BERICO ROIERI BVCCACANE PINZO
 FILIPPO IOHS DE PARENZO PETRVS DS
 ET SALVI CENCIO DE ANSOINO
 RAINALDO ROMANO
 NICOLA MANNETTO

¹³⁸ Coates-Stephens, R., “The Walls and Aqueducts of Rome in the Early Middle Ages, A.D. 500-1000”, *JRS*, 88, 1998, pp. 166-178; Id., “Le ricostruzioni altomedievali delle Mura Aureliane e degli acquedotti”, *MEFRM, Temps Modernes*, 111 (1), 1999, pp. 209-225; Dey, H. W., *The Aurelian Wall and the Refashioning of Imperial Rome, AD 271-855*, Cambridge, 2011, pp. 241-278.

de la construcción, lo que también podía dar a entender que era de ellos de los que emanaba el poder de los emperadores.

Este proyecto habría sido un importante método de propaganda, aunque a nuestro parecer el uso más importante que se realizó del acrónimo SPQR se produjo en la numismática¹³⁹ (fig. 70). Desde el año 1176 se comenzó a rastrear en las acuñaciones senatoriales de la ciudad el empleo de esta fórmula. Carrie E. Beneš considera que la aparición de este elemento en las monedas se debe a la comprensión de los senadores de las posibilidades de propaganda que ofrecían las acuñaciones¹⁴⁰. Sin embargo, creemos que podemos pensar también en otros motivos. No hay duda de que estas piezas ofrecían un elemento de propaganda muy fuerte, puesto que era algo que toda la población utilizaba y que por lo tanto tendría un receptor mucho mayor que el que podría tener un determinado monumento situado en una zona específica. Pero también servía para legitimar la propia existencia del Senado y de los derechos que reclamaba.

La acuñación en Roma era una prerrogativa papal y mostraba quién detentaba el poder en la urbe. Sus monedas presentaban una tipología muy simple, en las que a menudo aparecía el nombre de la ciudad, una representación de la misma o del apóstol Pedro (fig. 71). Los retratos de los pontífices fueron excepcionales, ya que la figura del primero de los obispos servía para legitimar su posición de gobierno al frente de la Iglesia y la propia Roma. Por lo tanto, fue una política continuista la que siguieron los distintos obispos de la ciudad considerando las monedas como un instrumento para presentar el origen de su poder y de ese modo asentar su posición. No debe resultar extraña la ausencia de retratos de los pontífices, ya que el Medievo fue para la institución papal una búsqueda y lucha por su primacía espiritual y política. Durante todos estos siglos tuvo que enfrentarse a diversos poderes seculares, desde los emperadores hasta la aristocracia romana, por lo que era necesario legitimar el origen de su poder de forma continuada, ya que era puesto

¹³⁹ El tipo de moneda romana durante esta época es el denario provisino por influencia de los francos. Véase Capobianchi, V., “Appunti per servire all'ordinamento delle Monete coniate dal Senato di Roma dal 1184 al 1439”, *ASRomana*, 18, 1895, pp. 417-445; Brezzi, P., *Roma e l'Impero...*, pp. 488-490; Traviani, L., “Le monete a Roma nel Medioevo (V-XV secolo)”, *StudRom*, 37 (1-2), 1989, pp. 38-49, esp. 43-44; Brentano, R., *Rome Before Avignon. A Social History of Thirteenth Century Rome*, London, 1990, p. 94; Grierson, P., *Coins of Medieval Europe*, London, 1991, pp. 108-109, 150 y 184.

¹⁴⁰ Beneš, C. E., “Whose SPQR?..., pp. 874-904.

en cuestión a menudo¹⁴¹. Es en este sentido en el que consideramos que hay que entender la aparición del SPQR en la numismática senatorial.

Las primeras monedas que presentaban esta leyenda aparecieron varias décadas después del establecimiento del Senado y doce años antes del acuerdo con el pontificado. La acuñación de moneda fue una reivindicación de los nuevos senadores desde que abrieran la ceca en 1176, e incluso cuando en 1188 llegaron a un entendimiento con Clemente III se reservaron un tercio de los beneficios de la ceca¹⁴². Este fue uno de los pocos derechos que consiguieron conquistar, ya que a partir de ese momento debían prestar juramento de fidelidad al papa. Esto evidenciaba el fracaso político del proyecto comunal que pretendían liderar los senadores, el cual nunca llegó a triunfar. Esa falta de éxitos políticos habría hecho que se hubiera de legitimar constantemente la existencia de la institución y para ello habrían utilizado la numismática. Era una referencia al antiguo Senado, del cual se sentirían herederos y pretenderían imitar.

Tras el acuerdo con el pontificado en 1188, el significado del SPQR cambió para perder sus connotaciones políticas y su posible asociación a unas aspiraciones comunales¹⁴³. El pontificado había triunfado, controlando a sus principales rivales por el poder dentro de la propia Roma, y poco a poco fue bajando el número de senadores hasta que Inocencio III consiguió reducirlo únicamente a uno¹⁴⁴. La pérdida de importancia de esta fórmula se evidencia en la inscripción que se colocó en el Ponte Cestio (fig. 72). En el año 1190 el Senado realizó una reparación de este paso, pero en la placa que se colocó

¹⁴¹ Desde la fundación del *Patrimonium Petri* el pontificado tuvo que enfrentarse a diversos rivales que intentaron controlar la institución papal. Sobre este proceso, Ullmann, W., *The Growth of Papal Government in the Middle Ages. A Study in the Ideological Relation of Clerical to Lay Power*, London, 1955; Llewellyn, P., *Rome in the Dark Ages*, London, 1971; Heather, P., *La Restauración de Roma*, Barcelona, 2013.

¹⁴² Cfr. Tobuert, P., *Les structures du Latium médiéval. Le Latium méridional et la Sabine du IXe siècle à la fin du XIIe siècle*, Roma, 1973, p. 583, n. 3: *reddimus vobis Senatum, et Urbem ac monetam, tamen de moneta habebimus tertiam partem*.

¹⁴³ Beneš, C. E., "Whose SPQR?...", p. 882.

¹⁴⁴ Brezzi, P., *Roma e l'Impero...*, pp. 391-399; Maire Vigueur, J.-C. y Faini, E., *Il Sistema politico dei comuni italiani (secoli XII-XIV)*, Milano, 2010, p. 127; Maire Vigueur, J.-C., *L'altra Roma. Una storia dei Romani all'epoca dei comuni (secoli XII-XIV)*, Roma, 2011, p. 280.

para conmemorar la intervención ya no se citaba al SPQR, sino que únicamente aparecía nombrado un senador¹⁴⁵. Contrasta con la inscripción de Porta Metronia y evidencia claramente cómo se quería evitar el uso del acrónimo tan solo dos años después del acuerdo con Clemente III. Las siglas siguieron apareciendo hasta el siglo XIV e incluso encontramos algunas referencias a ellas en la documentación generada por el Senado¹⁴⁶.

El uso de este acrónimo fue uno de los ejemplos más evidentes de la utilización de los símbolos heredados del pasado romano para conseguir unos determinados fines políticos. Sin embargo, no fue el único. Los senadores también prestaron atención a algunos de los principales monumentos provenientes del Mundo Clásico. Una de estas construcciones fue la Columna de Trajano, la cual trataron de proteger.

3.2. El Senado medieval y Trajano, el *optimus princeps*

El 27 de marzo del año 1162 el gobierno comunal emitió un edicto sobre la Columna de Trajano (fig. 73), que en estos momentos era propiedad de la iglesia de Santi Apostoli, con el fin de garantizar su integridad¹⁴⁷. Los nuevos senadores mostraban su predisposición a mantener un monumento público, aun cuando no era de su propiedad. Incluso preveían aplicar la pena de muerte a aquellas personas que dañasen la Columna.

¹⁴⁵ *Iscrizioni*, 13, p. 53.

BENEDICTVS ALME
VRBIS SVMM SENATO
R RESTAVRAVIT HVN
C PONTEM FERE DIRV
TVM

¹⁴⁶ Beneš, C. E., “Whose SPQR?..., p. 882.

¹⁴⁷ *Codice diplomatico del Senato romano*, 18: *salvo honore publico Urbis eidem Columnae n(e) umquam per aliam personam obtentu investimenti huius restitutionis diruatur aut minuatur, sed ut est ad honorem ipsius ecclesie et totius populi Romani, integra et corrupta permaneat, dum mundus durat, sic eius stant(e) figura.*

Como ha señalado Serena Romano, las antiguas columnas honoríficas debieron ejercer una fascinación especial sobre la población, ya que durante el 1119 también encontramos en otro documento una mención sobre la Columna de Marco Aurelio¹⁴⁸.

Sin embargo, consideramos más importante el texto referido a la Columna de Trajano, ya que evidencia una predisposición por parte un poder político a mantener una estructura heredada del Mundo Clásico. Pero no debemos buscar unos motivos concernientes a una supuesta sensibilidad hacia el arte o una conciencia general de mantener los vestigios aún conservados en la ciudad, al igual que sucede en la actualidad¹⁴⁹. Aún debían de pasar casi cuatro siglos para que el pontificado decidiera crear el cargo de Commissario delle Antichità, concretamente en 1534, bajo el obispado de Pablo III (1534-1549)¹⁵⁰. La decisión de los senadores hay que enmarcarla en su propaganda política, lo que nos ayudará a comprender mejor esta iniciativa. A continuación analizaremos este monumento, así como la visión que había en la época sobre el emperador Trajano.

En primer lugar, se ha de destacar que al contrario de lo que ocurría con otras estructuras, los romanos sí fueron capaces de dar una identificación correcta a la Columna. Aunque también hay que señalar que a menudo apareció asociada con el sucesor de Trajano, Adriano, como ocurre en el caso de los *Mirabilia urbis Romae*¹⁵¹ o en la obra de Boncompagno da Signa¹⁵². Incluso en este último caso se confundía el contenido de la historia narrada en los relieves, ya que para este historiador se referían a la *troianam istoriam*. Fue una confusión que posiblemente se deba a una equivocación al

¹⁴⁸ Cfr. Romano, S., “Arte del Medioevo romano: la continuità e il cambiamento”, en Vauchez, A., *Roma medievale*, Bari, 2010, pp. 267-290, esp. 267-268, n. 1: *Si quis ex hominibus columpna, per violentiam a nostro monasterio subtraxit, perpetue maledictioni sicuti sacrilegus et scaru, [=sanctarum] rerum invasor subiaceat et anathematis vinculo perpetuo teneatur fiat.*

¹⁴⁹ Serena Romano considera que el edicto sobre la Columna responde a un reconocimiento del prestigio del monumento debido a sus grandes dimensiones, antigüedad y a la técnica empleada. Cfr. Romano, S., “Arte del Medioevo romano...”, p. 268.

¹⁵⁰ Ridley, R. T., “To protect the Monuments: the Papal Antiquarian”, *Xenia Antiqua*, 1, 1992, pp. 117-154.

¹⁵¹ CT, 3, p. 21.

¹⁵² Boncompagno, *Liber de Obsidione*, p. 114.

confundir *traiana* y *troiana* y a la incapacidad de poder apreciar bien los relieves esculpidos.

Sobre el edicto senatorial del 1162, el gobierno comunal habría decidido proteger la Columna de Trajano y no la de Marco Aurelio principalmente por dos motivos: la cercanía de la obra al Campidoglio, donde se situaba la sede del Senado, y por la propia visión que se poseía de este emperador. Por ello, consideramos necesario analizar cómo se percibía la figura del emperador hispano en el Medievo y cuál fue la tradición que llegó a estos senadores.

En la historiografía clásica, Trajano casi siempre gozó de una gran fama y fue presentado como modelo de buen gobernante¹⁵³, si no como el mejor¹⁵⁴. En este sentido destacó el panegírico que escribió Plinio el Joven en honor al emperador, en el que le calificó como *optimus princeps*¹⁵⁵. Poco años después, Frontón señaló las virtudes bélicas del hispano, quien consiguió alcanzar los límites territoriales del Imperio romano¹⁵⁶; Tertuliano, escritor cristiano, le incluyó en la lista de buenos emperadores¹⁵⁷; Lactancio también lo consideró como un buen gobernante e incluso omitió las persecuciones contra los cristianos que llevó a cabo¹⁵⁸, pese a que su obra estaba destinado a narrar estos acosos; Eutropio estimó que era el modelo de buen emperador¹⁵⁹; y Aurelio Víctor supuso

¹⁵³ Un resumen de la visión de Trajano en la historiografía clásica en González del Campo, G., “Trajano en la literatura de corte de Teodosio y Justiniano”, *Talia Dixit: revista interdisciplinar de retórica e historiografía*, 4, 2009, pp. 45-48. Para un estudio en profundidad Thienes, E. M., *Remembering Trajan in Fourth-Century Rome: Memory and Identity in Spatial, Artistic and Textual Narratives* (Tesis doctoral), Missouri, University of Missouri, 2015, pp. 104-202.

¹⁵⁴ Eutropio comenta que en la aclamación de los nuevos emperadores se les deseaba que fueran *Felicior Augusto, melior Traiano*, lo que muestra la alta estima en que se tenía al hispano (Eutr., 8, 5, 3).

¹⁵⁵ Plin., *Pan*, 88, 4. Cf. Trillmich, W., “El *Optimus Princeps*, retratado por Plinio, y el retrato de Trajano”, en González, J. (ed.), *Trajano. Emperador de Roma: Atti Del Congresso. Siviglia 1998, 14-17 Settembre*, Roma, 2000, pp. 491-506.

¹⁵⁶ *Princ. Hist.*, 2, 2.

¹⁵⁷ Tert., *Apol.*, 5, 7.

¹⁵⁸ Lactant., *De mort. pers.*, 3-4.

¹⁵⁹ Eutr., 8, 1-6.

que sería difícil encontrar alguien que pudiera hacer frente a su gobierno¹⁶⁰. Pero el ejemplo más evidente de la buena visión que había en torno a la figura del emperador hispano la encontramos en la *Historia Augusta*, que a lo largo de varios pasajes enumera las numerosas cualidades que presentaba Trajano¹⁶¹.

Respecto a los autores clásicos, el que más destacó fue Eusebio de Cesarea, quien le dedicó un espacio mayor en su obra que los ejemplos anteriores. Además, fue uno de los escritores antiguos mejor considerados en la Edad Media por su relación con Constantino. En su *Historia Ecclesiastica* incluyó la correspondencia entre Trajano y Plinio, concluyendo que, si bien inicialmente comenzó a perseguir a los cristianos, con el tiempo estas prácticas bajaron su intensidad¹⁶². Finalmente, le excluyó del resto de perseguidores y le consideró como un buen emperador, idea que siguieron la mayoría de escritores posteriores.

Sin embargo, pese a todos los ejemplos anteriores, también encontramos alguna referencia negativa al gobierno de Trajano. En este sentido hay que destacar la figura de Paulo Orosio, quien achacó a su hostigamiento hacia los cristianos que el hispano no consiguiera tener descendencia¹⁶³, aunque también le llegó a calificar como *reparator rei publicae*¹⁶⁴. Paulo Orosio representa la doble visión que habrá sobre Trajano a lo largo de la Edad Media, seguramente por la influencia de la obra de este escritor¹⁶⁵.

Parece que en Roma la visión que se poseía sobre Trajano era únicamente la del buen gobernante. De hecho, era presentado como el modelo del emperador que reinó conforme a los preceptos cristianos, aunque fuera pagano. De esta percepción se

¹⁶⁰ Aur. Vict., *Caes.*, 13, 1-13.

¹⁶¹ Cfr. González del Campo, G., “Trajano en la literatura...”, p. 45.

¹⁶² Euseb., *Hist. eccl.*, 3, 33.

¹⁶³ *Hist. ad. pag.*, 7, 34, 4.

¹⁶⁴ *Hist. ad. pag.*, 7, 34, 2.

¹⁶⁵ Sobre la imagen de Trajano en el Medievo, Gil, J., “Trajano en la Edad Media”, en González, J. (ed.), *Trajano. Emperador de Roma: Atti Del Congresso. Siviglia 1998, 14-17 Settembre*, Roma, 2000, 155-178.

configuró una leyenda conocida como “la justicia de Trajano”¹⁶⁶ (fig. 74), la cual fue recogida en la vida de Gregorio Magno escrita por Paulo el Diácono en el siglo VIII¹⁶⁷.

El emperador se encontraba dispuesto a marchar a la guerra cuando interrumpió la marcha una mujer que reclamaba justicia para su hijo inocente que había sido asesinado. Trajano, ante las súplicas de la madre, le respondió que a la vuelta de su campaña impartiría justicia, a lo que la mujer le preguntó que si moría en combate quién cumpliría su promesa. El gobernante le respondió que su sucesor en el trono. La madre le aseguró que si era otro quien juzgaba la causa, este sería quien se llevaría la recompensa. Ante este argumento, y por la piedad demostrada por esta mujer, el emperador decidió descabalar y celebrar el juicio, sentenciado a favor de la madre.

Recordando esta acción del emperador, el papa Gregorio Magno, recordemos que fue uno de los referentes de los pontífices de la Reforma de la Iglesia, acudió ante la tumba de Pedro para orar por Trajano. El alma del antiguo gobernante romano, al ser pagano, habría sido llevada al Infierno, en donde, según la tradición, permanecería por toda la eternidad. Finalmente, el apóstol accedió a sacar el alma del gobernante del Infierno a cambio de que el pontífice no volviera a orar por ningún otro pagano¹⁶⁸. Esta leyenda fue conocida durante el siglo XII, y encontramos referencias a ella en las obras del belga Sigeberto de Gembloux¹⁶⁹ o de Juan de Salisbury¹⁷⁰. La fama de este relato fue tal que incluso Dante lo incluyó en la *Divina Commedia*¹⁷¹.

El origen de “la justicia de Trajano” quizás lo debemos buscar en dos pasajes de la obra de Dión Casio. El primero hacía mención a la personalidad del emperador, quien lejos de desatender la administración civil y la justicia por los asuntos militares condujo procesos en el Foro de Augusto, en el Pórtico de Livia o en cualquier tribunal de la

¹⁶⁶ En torno a esta leyenda véase Whatley, G., “The Uses of Hagiography: The Legend of Pope Gregory and the Emperor Trajan in the Middle Ages”, *Viator*, 15, 1984, pp. 25-63.

¹⁶⁷ *PL*, 75, 105.

¹⁶⁸ Trumbower, J. A., *Rescue for the Dead*, Oxford, 2001, pp. 141-153.

¹⁶⁹ *MGH*, *SS*, 6, pp. 320-321.

¹⁷⁰ *PL*, 199, 559-560.

¹⁷¹ *Purg.*, 10, 73-76.

ciudad¹⁷². Junto a este fragmento, encontramos otro sobre el sucesor de Trajano, Adriano, el cual es similar a la historia de la mujer a la que nos hemos referido anteriormente. Según el historiador romano, durante uno de los muchos viajes que realizó Adriano a lo largo de su reinado, una mujer le demandó que atendiera a una petición suya a lo que el emperador le dijo que no tenía tiempo. La mujer le respondió que entonces dejara de ser emperador, ante lo cual Adriano se detuvo de inmediato y atendió a esta mujer¹⁷³. Sin embargo, no consideramos que sea una leyenda que provenga directamente de Dión Casio, sino de una tradición posterior que confundió a los protagonistas de los pasajes. De hecho, ya hemos visto cómo la columna de Trajano aparecía identificada con Adriano en los *Mirabilia Urbis Romae*. Además, es posible que la obra de este historiador fuera desconocida en la Roma medieval, por lo que no pudieron extraer los datos de ella, sino de una tradición ya establecida. La obra de este personaje se conservaba de forma fragmentada, siendo especialmente conocido en Oriente. La colección más importante corresponde a los *Excerpta Constantiniana*, recopilados por Constantino Porfirogénito (912-959) y que probablemente no fueran conocidos en Occidente¹⁷⁴. Por esta razón, no pudieron basarse en el texto original sino en relatos derivados del mismo.

Junto a esta imagen de Trajano como modelo de emperador y gobernante virtuoso, también hay que señalar que en las fuentes se puede apreciar una estrecha relación entre la figura de este gobernante y los senadores romanos de su época¹⁷⁵. Anteriormente, en el siglo IV, hubo una vinculación importante entre el Senado y el Foro de Trajano que buscaba potenciar la imagen de buen gobernante del personaje¹⁷⁶, pero ya antes encontramos referencias a la buena imagen de este emperador en la aristocracia. Uno de

¹⁷² Cass. Dio, 68, 10, 2.

¹⁷³ Cass. Dio, 69, 6, 3.

¹⁷⁴ Plácido Suárez, D., “Introducción general”, en Casio, D., *Historia Romana. Libros I-XXXV (Fragmentos)*, Madrid, 2004, pp. 7-156, esp. 154.

¹⁷⁵ Thienes, E. M., “Remembering Trajan...”, pp. 65-71.

¹⁷⁶ Chenault, R., “Statues of Senator in the Forum of Trajan and the Roman Forum in Late Antiquity”, *JRS*, 102, 2012, pp. 103-132. La asociación entre los senadores y el Foro de Trajano no era nueva, puesto que Severo Alejandro había trasladado las esculturas de los *summi viri* a este espacio (*Hist. Aug., Alex. Sev.*, 26, 4).

los ejemplos evidentes de esta tendencia se produjo cuando los senadores decidieron entregar el nombre de *Traianus* al emperador Decio¹⁷⁷, quien antes de obtener la púrpura había sido senador. Eso se debía al propio comportamiento de Trajano en vida, quien siempre trató de mantener una buena relación con los senadores y las familias aristocráticas tradicionales. Incluso parece que siempre consultó las decisiones más importantes con este órgano antes de tomar cualquier medida. Prueba de ello es el comentario de Plinio, quien aseguró que el emperador había restaurado a los senadores romanos la reverencia que les correspondía¹⁷⁸.

Todo lo anterior habría hecho que los senadores del siglo XII romano tuvieran una imagen muy positiva de Trajano, por lo que les sería muy conveniente asociarse con este emperador. La cercanía del monumento al Campidoglio hizo que vieran los beneficios de potenciar la imagen de este emperador a través de su Columna. Además, era prácticamente el único vestigio que podía recordar a este gobernante. El resto del Foro que construyó Trajano había desaparecido en estos momentos¹⁷⁹.

El edicto del 27 de marzo de 1162 permitía al Senado romano mostrar su poder al resto de la población, al mismo tiempo que arrebatava al pontificado su función de salvaguardar las estructuras. Pero además, también se puede hacer una lectura política de

¹⁷⁷ La fecha en la que el Senado le entregó este título no está clara pero parece que pudo ser en una época temprana. Para el reinado de este personaje Salisbury, F. S. y Mattingly, H., “The Reign of Trajan Decius”, *JRS*, 14, 1924, pp. 1-23.

¹⁷⁸ Pli., *Pan.*, 69, 5-6.

¹⁷⁹ Recordemos que durante el siglo VII se realizaron diversas reuniones literarias en el Foro de Trajano, en donde se recitaban versos de varios autores clásicos, como Virgilio. Este tipo de actividades continuaron hasta el siglo IX, cuando la zona se abandonó y expolió hasta que en el siglo XI el monasterio de San Salvatore ad duos amantes se apropiase de la zona. Unos años más tarde, desde el 1082, la propiedad del terreno pasó a formar parte del patrimonio de San Ciriaco de Camilliano macellorum. Posteriormente, entre los siglos XII y XIII se levantó sobre su pavimento la iglesia Santa Maria in Campo Carleo, que se derribó en 1931 por orden de Mussolini. Sobre la evolución del Foro de Trajano, Meneghini, R., “«Roma - Nuovi dati sul medioevo al Foro e ai Mercati di Traiano», con “Appendice” di C. Marangoni, L. Marini”, *Archeologia Medievale*, 25, 1998, pp. 127-141; Cavallo, G., “Scuola, libri, pratiche intellettuali a Roma tra il V e il IX secolo”, en Arena, M. S. *et al.*, *Roma dall’antichità al medioevo*, Milano, 2001, pp. 92-103; Meneghini, R. y Santangeli Valenzani, R., “I Fori Imperiali nell’alto medioevo”, en Arena, M. S. *et al.*, *Roma dall’antichità al medioevo*, Milano, 2001, pp. 34-39.

esta acción. Consideramos que se escogió la Columna de Trajano y no la de Marco Aurelio porque a través de ella podían exponer su modelo político. Bien es cierto que la columna del emperador hispano se encontraba cercana al Campidoglio, pero la de Marco Aurelio se encontraba a apenas un kilómetro, por lo que podían haberla incluido en el edicto, aunque fuera de manera simbólica.

Anteriormente hemos visto cómo la primera vez que el Senado utilizó la fórmula de SPQR fue en una carta enviada al emperador Conrado III, en el que hablaba como si aún existiera el Imperio romano. Pese a que la aristocracia aspiraba a establecer un gobierno comunal, reconocía la necesidad de la existencia de la institución imperial. Roma estuvo constantemente amenazada durante toda la Edad Media, por lo que los senadores podían ver en el emperador un posible aliado que garantizase su gobierno en la ciudad. Las alusiones a Trajano mostraban la idea que tenían los senadores de cómo debía ser esa relación, en donde el emperador reconociera la importancia del Senado romano y no le convirtiera en un simple subsidiario de su poder.

3.3. El *caballus Constantini* y la leyenda del *armiger*

Al comienzo del capítulo se ha estudiado el programa propagandístico del pontificado en relación con el uso de las esculturas clásicas en el *campus Lateranensis*. Al tratar el conjunto escultórico en bronce del emperador Marco Aurelio, identificado tradicionalmente con Constantino, se ha mencionado el cambio de interpretación del jinete que proponían los *Mirabilia urbis Romae* en el siglo XII y que considerábamos que se encontraba relacionado con la propaganda senatorial¹⁸⁰.

¹⁸⁰ CT, 3, pp. 32-33: *Lateranis est quidam caballus hereus qui dicitur Constantini, sed non ita est; quia quicumque voluerit veritatem cognoscere hoc perlegat. Tempore consulum et senatorum, quidam rex potentissimus de Orientis partibus Italiam venit; ex parte Lateranis Romam obsedit; multa strage et bellis populum Romanum afflixit. Tunc quidam armiger magne forme et virtutis, audax et prudens surrexit, qui dixit consulibus et senatoribus: "Si esset qui liberaret vos de hac tribulatione, quid a senatu promeretur?". Qui respondentes dixerunt ei: "Quicquid ipse poposcerit mox obtinebit". Qui ait eis: "Date michi XXX milia sextertias et memoriam victoriae michi facietis post peractum bellum, et optimum equum". Qui promiserunt se facturos quicquid ipse petierat. Qui ait: "Media nocte surgite et omnes armamini et state iuxta muros in*

La nueva identificación que se propuso se ha relacionado con una clara intencionalidad política, aunque por diferentes motivos. Historiadoras como Chiara Frugoni o Cristina Nardella proponen que el desplazamiento de la identificación con Constantino por la de un *armiger* respondía a una intencionalidad papal que buscaba desligar a este emperador del origen del poder pontificio¹⁸¹. Sin embargo, investigadores como Ingo Herklotz y Norberto Gramaccini consideran que la reinterpretación del conjunto escultórico debe relacionarse con la propaganda prosenatorial que buscaba eliminar un símbolo pontificio¹⁸². A nuestro parecer, esta última interpretación es la que ofrece una mejor respuesta al cambio en la leyenda y por ello consideramos que es necesario analizar esta historia en el capítulo concerniente al Senado.

En primer lugar, debemos tener en cuenta que esta leyenda aparecía mencionada por primera vez en los *Mirabilia urbis Romae* y se volvió a repetir en *Le Miracole de Roma*¹⁸³ y la *Graphia aureae urbis*¹⁸⁴. El texto de los *Mirabilia urbis Romae* fue escrito

specula, et quicquid vobis dixero facietis". Et illi continuo fecerunt imperata. Qui ascendit equum sine sella et tulit falcem. Per plurimas enim noctes viderat illum regem ad pedem cuiusdam arboris pro necessario venire; in cuius adventu cocovaia que in arbore sedebat semper cantabat. Ille vero exivit urbem et fecit herbam quam in fascem religatam portabat ante se, more scutiferi. Qui statim ut audivit cocovaiam cantantem accessit propius, cognovit illum regem venisse ad arborem. Ivit ergo contra eum, qui iam peregerat necessaria. Socii qui erant cum rege putabant illum esse suorum; ceperunt clamare ut ipse auferret se de via ante regem. Sed ille non dimittens propter eos, fingens se de loco abire, iuncxit se regi, et pre fortitudine sua illis omnibus spretis vi arripuit regem et portavit eum. Mox cum venisset ad muros civitatis cepit clamare: "Exite foras et interficite omnem exercitum regis quia ecce ipsum teneo captivum". Qui exeuntes alios interfecerunt, alios in fugam miserunt; unde Romani innumerabile pondus auri et argenti habuerunt. Sic gloriosi ad urbem redierunt, et quod predicto armígero promiserant persolverunt, XXX scilicet milia sextertias et equum hereum pro memoria deauratum et sine sella, ipso desuper residente, extenta manu qua ceperat regem; in capite equi, memoriam cocovaie ad cantum cuius victoriam fecerat. Ipsum quoque regem, qui parve persone fuerat, retro ligatis manibus, sicuti eum ceperat, sub ungula memorialiter destinavit.

¹⁸¹ Frugoni, C., "L'antichità, dai *Mirabilia*...", pp. 87-88.

¹⁸² Herklotz, I., "Der *Campus lateranensis* im Mittelalter", *Römisches Jahrbuch für Kunstgeschichte*, 22, 1985, pp. 1-43, esp. 26-27; *Gli eredi*..., pp. 213-217 y Gramaccini, N., "Die Umwertung...", pp. 51-58.

¹⁸³ CT, 3, pp. 128-129.

¹⁸⁴ CT, 3, p. 92.

en la década de los 40 del siglo XII y en 1143 se produjo la *renovatio Senatus*, por lo que el contexto histórico en el que se producen ambos acontecimientos fue el mismo. Además, conviene destacar también la falta de relación entre el relato y el cristianismo. Esta obra se caracterizaba por realizar una reconstrucción del pasado clásico y sus monumentos desde el punto de vista cristiano¹⁸⁵, pero en ningún momento encontramos paralelismos entre la leyenda del *armiger* y la religión. Pensamos que el origen de la historia es secular, ya que si hubiera sido el pontificado el que creó esta narración hubiera sustituido la figura del jinete por un personaje que también se hubiera podido relacionar con el cristianismo, al igual que ocurría con Constantino. También es indicativo de un origen ajeno al pontificado que la historia la recoja la *Graphia aureae urbis*, cuyo contenido es de tendencia antipapal¹⁸⁶.

Entrando ya en el contenido del relato, el autor de los *Mirabilia urbis Romae* situó el acontecimiento *tempore consulum et senatorum*. Es decir, en una época en donde la referencia política serían los cónsules y los senadores, lo que nos lleva directamente al periodo republicano. Esta expresión es importante porque a lo largo de toda la obra el escritor siempre utilizó este tipo de recursos para situar cronológicamente los acontecimientos que iba narrando. Cuando se refería a un episodio ocurrido durante la época imperial, lo hacía mediante el nombre del personaje reinante en el momento en el que había ocurrido ese hecho. Por ejemplo, en el caso de la leyenda de *Aracoeli* recogió que *tempore Octaviani imperatoris*¹⁸⁷; para explicar el significado de las esculturas de los Dióscuros recurrió a unos filósofos que llegaron a Roma *temporibus Tiberii imperatoris*¹⁸⁸; o cuando se refirió a la fundación de la Iglesia de San Pietro in Vincoli

¹⁸⁵ Adriani, M. “Paganesimo e Cristianesimo nei *Mirabilia Urbis Romae*”, *StudRom*, 8 (5), 1960, pp. 535-55; Frugoni, C., “L’antichità, dai *Mirabilia*...”, pp. 5-72; D’Onofrio, C., *Visitiamo Roma mille anni fa. La città dei Mirabilia*, Roma, 1988; Riccioni, S., “Rewriting Antiquity, Renewing Rome. The Identity of the Eternal City through Visual Art, Monumental Inscriptions and the *Mirabilia*”, en Hamilton, L. I. y Riccioni, S. (eds.), *Rome Re-Imagined: Twelfth-Century Jews, Christians and Muslims Encounter the Eternal City*, Leiden, 2012.

¹⁸⁶ CT, 3, pp. 70-71.

¹⁸⁷ CT, 3, p. 28.

¹⁸⁸ CT, 3, p. 12.

escribió que fue fundada por la emperatriz Eudoxia, quien encontró las cadenas de Pedro¹⁸⁹. Por lo tanto, consideramos que el episodio del *armiger* debe situarse en el periodo republicano aunque en un momento indeterminado del mismo. El autor de la obra no fue capaz de situar el hecho dentro de la Historia de Roma, ya que de haberlo hecho lo hubiera ubicado mediante la mención a algún personaje. En los propios *Mirabilia urbis Romae* encontramos otro pasaje en el que el autor utilizó una expresión similar a la de la historia del *armiger*: *temporibus consulum et senatorum*¹⁹⁰. Se refería a la construcción del Panteón y su posterior reconversión en iglesia cristiana en época de Bonifacio IV (608-615), como consecuencia de una donación del emperador bizantino Focas al obispo de Roma¹⁹¹. Pero en este caso sí fue capaz de identificar a Agripa como el autor de la construcción del templo, seguramente debido a la inscripción que se encontraba en la propia fachada del edificio y que aún hoy en día puede verse. Por lo tanto, consideramos que la historia que se narra en los *Mirabilia* en torno al jinete del conjunto escultórico situado en el *campus Lateranensis* ha de situarse en una época indeterminada del periodo republicano.

Las historias o elementos sobre el periodo preimperial en la Roma medieval son muy escasos y apenas conservamos testimonios en este sentido. La ausencia de este tipo de noticias puede deberse a dos motivos principales: el primero es que se trataba de una época anterior a Cristo, y por lo tanto carecía de importancia en el conjunto de la cristiandad, en especial para el obispo de la ciudad; el segundo, el cual concierne a la propia Roma, es que los vestigios no se encontraban correctamente identificados. En los *Mirabilia urbis Romae* se nombran numerosos lugares asociados con personajes preimperiales, como el circo de Tarquinio Prisco¹⁹² o el templo de los Escipiones¹⁹³, pero ni una sola crónica desarrollada. Sí encontramos un ejemplo en una glosa del propio texto de los *Mirabilia urbis Romae*, en el cual se narraba cómo una escultura que fue esculpida

¹⁸⁹ CT, 3, p. 36-39.

¹⁹⁰ CT, 3, p. 34.

¹⁹¹ LP, 1, p. 317; Thunø, E., “The Pantheon in the Middle Ages”, en Marder, T. A. y Wilson Jones, M. (eds), *The Pantheon From Antiquity to the Present*, New York, 2015, pp. 231-254.

¹⁹² CT, 3, p. 58.

¹⁹³ CT, 3, p. 59.

en honor a Rómulo quebró el día en que Jesús nació anunciando así su llegada al mundo¹⁹⁴. Sin embargo, sabemos que en la propaganda política se utilizaron en ocasiones estos temas preimperiales. Nos referimos al conjunto escultórico de la cerda amamantando a sus lechones y a la Loba capitolina, que se encontraban en el *campus Lateranensis* y que hemos analizado anteriormente.

El caso de estas dos estatuas representa una excepción en la propaganda política del pontificado, ya que son los dos únicos ejemplos de un uso de la Historia de Roma de época preimperial. Pero como ya se ha explicado más arriba, ambas se pueden relacionar con el cristianismo, lo que justificaría su uso. No ocurría así en el caso de la leyenda del *armiger*, lo que nos lleva de nuevo a pensar que se trataba de una historia prosenatorial.

El relato de los *Mirabilia urbis Romae* continuaba con la llegada de un poderoso rey oriental que asedió la ciudad desde la zona de Letrán. El único ejemplo que se pudo tomar como referencia de un monarca extranjero llegado desde el Oriente hasta Roma para atacarla fue el de Pirro¹⁹⁵. Este conflicto se desarrolló entre los años 280 y 275 a. C. y sirvió para demostrar que Roma se estaba convirtiendo en una de las principales potencias del Mediterráneo, por lo que sería uno de los hitos del periodo republicano. Consideramos que es una reivindicación de la fortaleza de la ciudad en un periodo en el que el Senado sería la principal institución, más que una referencia a algún rey o personaje en concreto.

Sin embargo, el lugar escogido para realizar el asedio pudiera tener una significación especial. Se habría seleccionado la zona de Letrán porque era la residencia de los pontífices y desde donde dirigirían la política local. Sí que serían vistos como un tirano que oprimía al conjunto del pueblo romano, el cual debía luchar por su libertad guiado por el órgano senatorial.

A continuación, el *armiger* se presentaba ante los senadores y ofrecía sus servicios para librar a Roma del tormento que estaba sufriendo. A cambio, solicitaba una suma de treinta mil sestercios y que se esculpiera una estatua ecuestre en su honor. La referencia monetaria consideramos que debe entenderse en el contexto político del siglo XII, puesto

¹⁹⁴ CT, 3, p. 21.

¹⁹⁵ Polib., 2, 20, 8-10; 32, 13, 4-8.

que el derecho a acuñar moneda fue uno de los frentes de batalla entre los pontífices y el recién constituido Senado. De hecho, la aristocracia utilizó este tipo de piezas para emitir su propaganda, especialmente a partir de los años 1176-1177, cuando reabrieran la ceca y comenzaran a acuñar moneda con las leyendas de CAPVT MVN(di) en el anverso y SENATVS.P.Q.R. en el reverso¹⁹⁶. La reivindicación senatorial fue tan fuerte que incluso cuando llegaron a un acuerdo con Clemente III, para finalizar con el enfrentamiento contra el papado, se reservaron para sí un tercio de los beneficios de la ceca¹⁹⁷. Habría que entender esta parte del relato como una muestra anticipada de las peticiones que iban a realizar los senadores en torno al derecho monetario.

Tras esto, el *armiger* logró infiltrarse en el campamento enemigo y capturar al rey, permitiendo que las tropas romanas pudieran masacrar al ejército invasor. La captura del rey vino posibilitada por la intervención de un pájaro, lo que podía recordar al episodio de las ocas del Capitolio¹⁹⁸. Al igual que en la leyenda que estamos analizando, estas aves salvaron a Roma de ser conquistada por los galos debido a sus sonoros graznidos. Este suceso habría tenido lugar a finales del siglo IV a.C., en época republicana, y también se tendrían que haber enfrentado a una amenaza externa que hacía peligrar el futuro de la ciudad.

La infiltración en el campamento enemigo se realizó de noche y mediante el engaño. En este caso, la influencia parece que pudiera haber venido de la Guerra de Troya y el célebre episodio del caballo que fue recogido por autores tan conocidos en el medievo romano como Virgilio¹⁹⁹. Es posible pensar en esta influencia si tenemos en cuenta que durante este siglo XII parece que el tema troyano gozó de cierta popularidad en el conjunto de la cristiandad. Nos encontramos con la *Iliada Latina* de Simon Aurea Capra, monje de la abadía de Saint Victor; el manuscrito Bruxellensis 3897-3919, el cual narró los acontecimientos en prosa; en 1150 se publicó un poema de 918 hexámetros, la *Historia Troiana Daretis Frigi*, que trata de versificar la obra de Dares Frigio; hacia 1170

¹⁹⁶ Traviani, L., “Le monete a Roma...”, pp. 38-49, esp. 43.

¹⁹⁷ *PL*, 204, 1507.

¹⁹⁸ Liv., 5, 47, 4; Plut. *Cam.*, 27, 2.

¹⁹⁹ Verg. *Aen.*, 2, 48-49.

apareció el *Roman de Troie* de Benoit de Sainte-Maure; y en torno al año 1188 José Iscano publicó *De bello troiano*²⁰⁰. Por lo tanto, era un tema conocido durante el Medievo y que pudo influir para la creación de este relato. Al mismo tiempo estaría recordando el propio origen de Roma, ya que fue esta guerra la que provocó que Eneas tuviera que abandonar su tierra para marchar hacia la Península Itálica.

Una vez que la ciudad fue liberada, el Senado cumplió con el pacto que habían alcanzado y le entregó la cantidad de dinero acordada. También mandó esculpir la escultura que constaría de un caballo de bronce dorado y sin silla; con el jinete que tendría la mano derecha levantada, que es con la que habría capturado al rey; sobre la cabeza del caballo la representación del pájaro; y bajo las pezuñas el monarca capturado.

El conjunto escultórico sería el conservado en el *campus Lateranensis*, aunque según esta descripción no se conservaba completo. Lo primero que llama la atención en esta descripción de los *Mirabilia urbis Romae* es la ausencia de la silla de montar, lo que se repite en varias ocasiones a lo largo del relato. Seguramente este dato anecdótico tratara de explicar la ausencia de un objeto ya plenamente difundido entre los caballeros medievales, pero que era desconocido para los *equites* romanos²⁰¹. Por último, cabe señalar la representación del monarca que acompañaría al jinete y que se encontraría bajo el caballo. Este elemento podría haber recibido la influencia de una escultura ecuestre del emperador Domiciano que se perdió con el tiempo, cuyo caballo pisaba una personificación del río Rin y que es mencionada en la obra de Estacio²⁰².

²⁰⁰ Sobre el tema troyano en la Edad Media, Marcos Casquero, M. A., *Roma como referencia del mundo medieval*, León, 2010, pp. 75-96.

²⁰¹ Sobre este tema Nickel, H., "The Emperor's New Saddle Cloth: The Ephippium of the Equestrian Statue of Marcus Aurelius", *Metropolitan Museum Journal*, 24, 1989, pp. 17-24.

²⁰² Est., *Silv.*, 1, 1, 50-51. Este poeta tuvo gran fama durante la Edad Media debido a que se consideró que se había convertido al cristianismo gracias a los versos de la IV Égloga de Virgilio (Verg., *Ecl.*, 4, 5-7). Incluso aparece en el Purgatorio de la *Divina Commedia* de Dante (*Purg.*, 22, 25-93). Para la relación entre Estacio y el cristianismo Andreacchio, D., "Dante's Statius and Christianity: A Reading of Purgatorio XXI and XXII in Their Poetic Context", *Interpretation: A Journal of Political Philosophy*, 39 (1), 2012, pp. 55-82.

Así pues, consideramos que el cambio en la identificación de Constantino por un salvador de la ciudad de época republicana debe relacionarse con el enfrentamiento entre el Senado y el pontificado. Serían los aristócratas quienes habrían conformado esta leyenda para arrebatarse a los obispos uno de sus principales elementos propagandísticos y de este modo reconvertirlo en un símbolo prosenatorial. No puede considerarse como un intento del pontificado por distanciarse de la figura del emperador Constantino, puesto que durante este periodo se siguió aludiendo a la *Donatio Constantini*. De hecho, el testimonio de Benzo d'Alba durante la segunda mitad del siglo XI nos parece muy ilustrativo, cuando hizo hincapié en que el Laterano era una fundación únicamente imperial y no apostólica, y sólo podía honrar al *caballus Constantini* y no a las tumbas de los Apóstoles²⁰³.

Sin embargo, también se ha visto en el cambio de leyenda una influencia del siglo XI romano. Lucilla de Lachenal²⁰⁴ establece el inicio de este relato en la captura de Gregorio VII por Cencio²⁰⁵, aunque consideramos que tiene más sentido si se tratara de una propaganda aristocrática.

Finalmente, el personaje protagonista de la historia es un héroe anónimo del que no tenemos ningún dato que pueda servir para identificarle. Lucilla de Lachenal ve en ello un intento de eliminar el nombre atribuido tradicionalmente al jinete²⁰⁶, Constantino, idea que compartimos. Se borraría la referencia a Constantino, fundador del poder pontificio, y se sustituiría por un personaje que no destacaría sobre el resto. Podría ser la imagen de cualquier aristócrata de la ciudad y se daba la idea de que en Roma debía establecerse un gobierno comunal. Ningún personaje debía destacar sobre el resto, al igual que ocurría en los primeros tiempos de la República romana.

Por último, el argumento final que aportaremos para defender nuestra teoría sobre la relación entre el relato del *armiger* y el Senado romano es que no tenemos más noticias

²⁰³ MGH, SS, 11, 618.

²⁰⁴ De Lachenal, L., "Il gruppo equestre...", pp. 19-22.

²⁰⁵ Borino, G. B., "Cencio del prefetto Stefano l'attentatore di Gregorio VII", *Studi Gregoriani*, 4, 1952, pp. 373-440.

²⁰⁶ De Lachenal, L., "Il gruppo equestre...", p. 10.

de esta historia, salvo en el caso de *Le miracole de Roma* y la *Graphia Aurea Urbis Romae*. Los primeros son una versión en romanesco antiguo de los *Mirabilia urbis Romae*, por lo que su contenido es similar. En el caso de la *Graphia Aurea Urbis Romae*, se trata de una obra filoimperial, por lo que no tendría cabida una historia que proviniese de los propagandistas pontificios. Sin embargo, en la obra del Maestro Gregorio no se menciona esta historia pese a que se ofrecen diferentes identificaciones del jinete²⁰⁷, como veremos en el siguiente capítulo.

²⁰⁷ CT, 3, pp. 145-149.

CAPÍTULO V

ROMA, CIUDAD DE *MIRABILIA*

Buscas en Roma a Roma, ¡oh, peregrino!,
y en Roma misma a Roma no la hallas;
cadáver son las que ostentó murallas,
y tumba de sí propio el Aventino.

(Francisco de Quevedo, *A Roma sepultada en sus ruinas*¹)

Durante la Edad Media, Roma fue uno de los principales destinos religiosos de la cristiandad². Hasta la ciudad llegaron numerosos viajeros en busca del perdón de sus pecados o de una mayor cercanía a las numerosas reliquias que albergaba la ciudad entre sus muros. Muchos de ellos, en su periplo, iban acompañados por unas obras que

¹ De Quevedo, F., *Obra poética* (ed. J. M. Blecua), 1, Madrid, 1999, p. 418.

² Szabó, T., “The Roads to Rome”, en Fossi, C. (ed.), *Rome: The Pilgrim's Dream*, Firenze, 1998, pp. 56-75; Cardino, F., *La peregrinación: una dimensión de la vida medieval / Il pellegrinaggio: una dimensione della vita medievale*, Roma, 1999.

describían los posibles itinerarios que podían realizar una vez hubieran alcanzado la ciudad del Tíber. Estos textos, llamados comúnmente *mirabilia*, recogían numerosas leyendas relativas a los monumentos e historia romanos, a menudo con una imagen distorsionada.

Son estas historias las que analizaremos en este capítulo, las cuales en muchas ocasiones no poseían un contenido político. Debido a su lejanía de los conflictos por el poder hemos considerado conveniente dedicarle un apartado completo, en donde podremos apreciar cómo era la visión que poseían los romanos en torno al pasado clásico.

1. *Nunquam Roma minus cognoscitur quam Romae*: los romanos y el pasado

Como se ha comentado en el capítulo dedicado a las fuentes, el género de los *mirabilia* es un intento de algunos autores medievales por reconstruir el mundo romano desde el punto de vista cristiano. Se realizó un esfuerzo por dar una explicación a los numerosos restos heredados de la Antigüedad a través de una búsqueda en las fuentes clásicas o diversas leyendas medievales. Este proceso a menudo evidencia el desconocimiento que poseían los romanos, al igual que muchos de sus contemporáneos, sobre el pasado clásico de la ciudad³. Esta situación, que quedó evidenciada por la frase de Francesco Petrarca que da título a este epígrafe⁴, es la que analizaremos a continuación, señalando algunos de los ejemplos más ilustrativos a este respecto.

Durante este periodo parece que se produjo un retroceso en la tradición y en el conocimiento en torno al pasado, como se evidencia en el caso del Maestro Gregorio cuando no comprendió las tablas de bronce que se encontraban en el *campus*

³ Marcos Casquero, M. A., *Roma como referencia del mundo medieval*, León, 2010, pp. 11-55.

⁴ Petrarca, F., *Le Familiari*, p. 58.

*Lateranensis*⁵. Por el contrario, tres siglos antes de la obra de este escritor inglés, el autor del *Codex Einsidlensis* fue capaz de apreciar y copiar algunas inscripciones importantes⁶.

Uno de los ejemplos más evidentes de esta tendencia, que además estaba acompañada de la cristianización de la Historia de Roma, es una noticia relativa al emperador Filipo el Árabe. Según la referencia, este gobernante se convirtió al cristianismo⁷, pese a que la tradición señala a Constantino como el primer emperador bautizado. No era una distorsión producida durante la Edad Media, sino que ya encontramos referencias a esta idea durante el Bajo Imperio, concretamente en la obra de Paulo Orosio⁸. El historiador hispano recogió la historia de que Dios había colocado a Filipo en el trono de Roma porque durante su reinado se llevaron a cabo las celebraciones por la milenaria fundación de la ciudad. De este modo, se hacía que una conmemoración tan simbólica estuviera dedicada al dios de los cristianos y no a los “falsos ídolos”. Pese a que según esta creencia Filipo habría sido el primer emperador en profesar la fe en Jesús, no fue el primer miembro de una familia imperial en ser cristiano. Según la *Legenda Aurea*, este honor lo habría tenido Julia Mamea, madre de Severo Alejandro⁹. De nuevo hemos de recurrir a Paulo Orosio, ya que fue este quien aseguró que la emperatriz se había convertido al cristianismo gracias a su relación con Orígenes¹⁰, uno de los Padres de la Iglesia de Oriente. En cualquier caso, el ver en Filipo un emperador cristiano suponía que el milenario aniversario de Roma estaba consagrado a Dios. Se presentaba la idea de que la urbe estaba predestinada a convertirse en la futura capital de un Imperio cristiano, tema que entra en relación con la legitimación de la propia existencia de Roma, teoría que se desarrolló especialmente durante el pontificado de Inocencio III (1198-1216), por lo que será analizado más adelante.

⁵ CT, 3, p. 167.

⁶ Rushforth, G. McN., “Magister Gregorius de *Mirabilibus Urbis Romae*: A New Description of Rome in the Twelfth Century”, *JRS*, 9, 1919, pp. 14-58, esp. 16.

⁷ Pholsander, H. A., “Philip the Arab and Christianity”, *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, 29 (4), 1980, pp. 463-473.

⁸ *Hist. ad. pag.*, 7, 28, 1.

⁹ *LA*, 77.

¹⁰ *Hist. ad. pag.*, 7, 18, 7.

La mayor parte de las noticias que encontramos en las obras del género de los *mirabilia* corresponden a monumentos, por lo que es en este ámbito en donde hallamos las historias más distorsionadas. Un claro ejemplo se encuentra en la obra el Maestro Gregorio, en donde llama la atención que únicamente se detiene a describir una columna triunfal, la dedicada a un tal Fabricio¹¹. Lo interesante es que se trata de un monumento del que no tenemos ningún otro tipo de testimonio, ya sea en época antigua o medieval. En el texto del eclesiástico inglés se recoge que *nihil altius habet Roma*, lo que ha llevado a Cristina Nardella a pensar que realmente se trataba de la Columna de Marco Aurelio (fig. 75), ya que era la que más sobresalía en la ciudad gracias a que su basamento era visible, al contrario de lo que ocurría con la de Trajano¹². Además, señala que durante el siglo XIV Giovanni Cavallini escribió en su *Polistoria* que el emperador Marco Aurelio había mandado erigir la Columna para conmemorar las principales gestas de los romanos más notables, entre los cuales se encontraba Fabricio¹³.

No sabemos en qué fuente se pudo basar esta tradición, ya que realmente la función del monumento era la de conmemorar la victoria del emperador en las Guerras Marcomanas¹⁴. Lo que sí está claro es que el Maestro Gregorio se refería a Cayo Fabricio Luscino, al cual conocía gracias a Lucano¹⁵ y a Eutropio¹⁶, a quienes llega a citar. En el pasaje sobre la Columna, el inglés narró el encuentro entre este personaje y Pirro, presentándolo como un romano incorruptible¹⁷.

¹¹ CT, 3, pp. 161-162.

¹² Nardella, C., *Il fascino di Roma nel Medioevo: Le «Meraviglie di Roma» di maestro Gregorio*, Roma, 2007, pp. 105-106.

¹³ Cfr. Nardella, C., *Il fascino di Roma...*, p. 105-106.

¹⁴ Sobre la Columna de Marco Aurelio, Beckmann, M., *The Column of Marcus Aurelius: The Genesis and Meaning of a Roman Imperial Monument*, Chapel Hill, 2011.

¹⁵ Luc., 3, 160.

¹⁶ Eutr., 1, 14.

¹⁷ CT, 3, p. 162: *Qui ab hoste Pyrrho approbatus hoc est eulogio descriptus. Cum Fabricius quendam Philippum Pyrrhi medicum domino suo vinctum mitteret, quia vitam domini sui secum pro auro habuit, Pyrrhus legatis Fabricii respondit: "Nimirum hic est ille Fabricius, qui non facilius divelli potest ab*

Fabricio era un personaje que gozó de gran fama durante la Antigüedad, como así lo atestiguan las numerosas veces que aparece mencionado en las fuentes clásicas¹⁸. También algunos autores cristianos le nombran, como es el caso de Paulo Orosio¹⁹. Sin embargo, quien más debió ayudar a la conservación de la memoria de este personaje entre los intelectuales cristianos sería Agustín de Hipona. En el libro V de su *De civitate Dei*, este escritor enumeró algunos ejemplos de romanos en torno al amor a la patria²⁰, entre los cuales se nombra a Fabricio²¹, pasaje que sin duda fue conocido durante estos siglos, ya que Tolomeo de Lucca lo cita en sus escritos²². El *pro patria mori* era uno de los factores que habían contribuido a la grandeza de Roma, lo que habría hecho que se tuviera a Fabricio en alta estima.

Sin embargo, no consideramos que esta interpretación del Maestro Gregorio deba entenderse en clave política, sino como un intento de explicar un monumento que le era desconocido. De hecho, no encontramos ninguna referencia a esta relación de la Columna con Fabricio hasta un siglo más tarde. Ni siquiera en obras como los *Mirabilia urbis Romae* o la *Graphia Urbis Romae*, en donde el contenido político está mejor reflejado.

En otras ocasiones sí que los autores conocían la función original de la estructura a la que se estaban refiriendo, aunque para realizar su descripción utilizaran algunas de las leyendas más populares de la ciudad. En los *Mirabilia urbis Romae* se menciona el Mausoleo de Adriano y cómo en torno a él hay diversas historias, pese a que no se menciona ninguna de ellas²³. Sí comentó que los pavos que se encontraban en la basílica de San Pedro en un origen estaban emplazados en este monumento, pero nada referido a

honestate quam sol a cursu suo!" Remisitque universum aurum suum, quo Romam emere proposuerat, cum eam viribus capere non posset. Unde Lucanus: Quo te Fabricius regi non vendidit auro.

¹⁸ Entre otros pasajes, algunos autores en los que se pueden encontrar referencias a este personaje son Liv., 9, 43; Cass. Dio, 144; Plin., *HN*, 34, 6; Val. Max., 1, 8, 6; Cic., *De Orat*, II, 66; Plut. *Pyrrh*, 18.

¹⁹ *Hist. ad. pag.*, 1.

²⁰ Sobre el amor a la patria en Roma conviene recordar los célebres versos de Horacio a este respecto: *Dulce et decorum est pro patria mori* (Hor., *Od.*, 3, 2, 13).

²¹ *Civ. D.*, V, 18, 13.

²² Tolomeo, *Continuazione*, 3, 4.

²³ CT, 3, pp. 46-47.

la historia de la estructura. Más adelante, en el texto se enumeran los diversos templos que había en Roma, entre los que destacaba el *sanctus Angelus*, es decir, Castel Sant'Angelo²⁴ (fig. 24), nombre por el que se conocía a esta estructura y que hacía referencia a una historia que se encuentra recogida en la *Legenda Aurea*, en el capítulo dedicado al papa Gregorio Magno (590-604)²⁵.

Cuenta la leyenda que una epidemia asoló a Roma, lo que provocó la muerte del anterior pontífice, Pelagio II (579-590). La ciudad, desesperada ante la situación, solicitó a Gregorio Magno que aceptase ser ordenado como nuevo papa, petición que terminó aceptando. El nuevo obispo de la ciudad consideró que la plaga se había producido por la impiedad de la población, por lo que llamó a la conversión de las gentes, a la oración y a la penitencia²⁶. Además, dispuso que los romanos realizaran una peregrinación desde algunas de las iglesias más importantes (entre las que destacaban la de los Santi Cosma e Damiano, la de los mártires Juan y Pablo, la dedicada a la mártir Eufemia o la de San Clemente) hasta la basílica de Santa Maria Maggiore, donde se realizarían las súplicas a la Virgen María con el fin de obtener el perdón de los pecados cometidos. Una de estas procesiones estaba encabezada por el papa, que llevaba una imagen de la Virgen, cuando en mitad del camino se apareció sobre el Mausoleo de Adriano el arcángel Miguel, quien tras limpiar su espada que estaba ensangrentada, la envainó. De este modo, daba a entender que la peste había terminado.

Fue una leyenda con un gran impacto, tanto en la ciudad como en el resto de Europa, en donde encontramos algunas representaciones sobre este relato (fig. 23). Uno de los recuerdos más venerados en Roma fue el icono de la Virgen que se paseó por las calles de Roma por el pontífice y que se depositó en la basílica de Santa Maria in Aracoeli (fig. 76). La veneración que profesaron los romanos a esta pieza se evidencia cuando,

²⁴ CT, 3, p. 63.

²⁵ LA, 46, 4.

²⁶ El texto de la predicación *ad plebem* con las indicaciones precisas del papa para obtener el perdón y poner fin al trágico suceso en Oldoni, M., “Ma Roma non è Gerusalemme. Ragioni e promozioni del viaggio”, en D’Onofrio, M. (ed.), *Romei e Giubilei. Il Pellegrinaggio medievale a San Pietro (350-1350)*, Milano, Mondadori 1999, pp. 73-79, esp. 73-74.

durante el 1348, la población donó 5.000 florines en limosnas para construir la monumental escalera que conduce a esta iglesia²⁷ (fig. 77).

No es la única leyenda sobre Gregorio Magno, ya que en las fuentes medievales encontramos otro relato sobre este pontífice, en esta ocasión referido a la destrucción de las esculturas clásicas. Como ya se ha comentado, las estatuas conservadas en la Roma medieval eran muy escasas, por lo que se buscó una razón para explicar esta situación. Esta se buscó en la acción del pontífice Gregorio Magno, quien según estos relatos recorrió la ciudad destruyendo las esculturas, al considerar que eran una representación de los ídolos y para que los romanos no cayeran en la herejía.

El comienzo de esta idea parece situarse en el siglo XII, cuando Juan de Salisbury escribió que este obispo destruyó la biblioteca que se encontraba en el Palatino a causa del paganismo que propagaba²⁸. Pero en el siglo XIII la historia cambió, como se observa en la obra de Martín Polono, quien escribió el *Chronicon pontificum et imperatorum*²⁹, relacionándose con la de destrucción de estatuas. Esta noticia seguramente estuvo influenciada por la del Maestro Gregorio, quien atribuyó también a este papa la destrucción del coloso de Nerón que se encontraba junto al Anfiteatro Flavio³⁰, y continuó apareciendo en varias fuentes durante los siguientes siglos³¹.

No es nuestra intención entrar a valorar esta historia, ya que está protagonizada por un personaje del siglo VI, pero sí hemos de señalar que la leyenda se encontraba

²⁷ Bolgia, C., “The Felici Icon Tabernacle (1372) at S. Maria in Aracoeli, Reconstructed: Lay Patronage, Sculpture and Marian Devotion in Trecento Rome”, *JWI*, 68, 2005, pp. 27-72, esp. 29.

²⁸ Juan de Salisbury, *Policraticus*, 2, 26. Sabemos que Augusto añadió al templo de Apolo en el Palatino unos pórticos con una biblioteca que poseía obras en griego y en latín (Suet., *Aug.*, 29, 3), lugar al que haría referencia la historia sobre Gregorio Magno.

²⁹ Cfr. Buddensieg, T., “Gregory the Great, the Destroyer of Pagan Idols. The History of a Medieval Legend concerning the Decline of Ancient Art and Literature”, *JWI*, 28, 1965, pp. 44-65, esp. 47, n. 9: *Et ne erroris antiqui semen de cetero pullularet, ymaginibus demonum capita et membra fecit generaliter amputari, ut per hoc extirpata radice heretice pravitatis palma ecclesiastice veritatis plenius exaltaretur.*

³⁰ CT, 3, pp. 149-150.

³¹ Sobre esta leyenda y su influencia en la literatura posterior Buddensieg, T., “Gregory the Great...”, pp. 46-65.

seguramente inspirada por una noticia recogida por Beda el Venerable. Este monje benedictino escribió que en el año 601 el papa Gregorio Magno indujo a los romanos a suprimir el culto de los ídolos y a destruir los templos³². Así pues, sí que es posible que la falta de esculturas clásicas se debiera a la acción del pontífice, aunque no de forma directa.

El último ejemplo que nombraremos ya ha sido mencionado anteriormente, cuando analizamos el programa iconográfico de los pontífices en el *campus Lateranensis*. En la obra del Maestro Gregorio se hacía mención a una tabla de bronce que se encontraba junto a la Loba capitolina³³. No es el único escritor que hizo referencia a ella, sino que también se conserva el testimonio del boloñés Odofredo, quien afirmaba que el texto estaba mal escrito debido a que faltaban puntos y letras³⁴. Esto demuestra un desconocimiento sobre las abreviaturas utilizadas en época romana para este tipo de documentos, lo que también se aprecia en la identificación que se realizó de las tablas. Estos personajes consideraron que se trataba de dos tablas de los decenviros o de las XII Tablas, que eran considerados por los antiguos romanos como la fuente de código legislativo.

No sabemos cuáles pudieron ser estas piezas, ya que la única tabla de este tipo que ha llegado hasta nosotros ha sido la *Lex de imperio Vespasiani* (fig. 78). Se trata de una pieza de bronce que recogía la disposición de entregar al primero de los emperadores flavios el *imperium maius* y la *tribunitia potestas*³⁵. Esta se encontraba en el Laterano y fue trasladada al Campidoglio en 1576³⁶, en donde actualmente se encuentra conservada en los Musei Capitolini. Para Cristina Nardella no sería este documento el nombrado por el Maestro Gregorio y Odofredo, sino que sería otro texto jurídico que se habría

³² Beda, *Hist. eccl.*, 1, 30 y 32.

³³ CT, 3, p. 167.

³⁴ Cfr. Calabi Limentani, I., “Sul non saper leggere le epigrafi nei secoli XII e XIII”, *Acme*, 23, 1970, pp. 253-282, esp. 255.

³⁵ Brunt, P. A., “Lex de Imperio Vespasiani”, *JRS*, 67, 1977, pp. 95-116.

³⁶ Nardella, C., *Il fascino di Roma...*, p. 98.

mantenido por su valor y antigüedad³⁷. Sin embargo, como ya se ha señalado, la única tabla que ha llegado hasta nosotros y que aparece mencionada poco después en las fuentes es la referida a la concesión del Imperio a Vespasiano.

En la biografía de Cola di Rienzo escrita por el Anónimo romano, se señala cómo este volvió a exponer este texto en bronce después de que Bonifacio VIII lo hubiera ocultado a la población³⁸. No sabemos si esta noticia es realmente cierta o se trata de una propaganda en contra de las acciones de este pontífice, pero sí conocemos que durante el pontificado de Bonifacio VIII se amplió la basílica de San Juan de Letrán y se llevaron a cabo nuevos trabajos para decorar su interior, lo que abre la posibilidad a que realmente trasladase al interior de Letrán la *lex de imperio Vespasiani*. Sea esta la tabla de bronce que aparece recogida en las fuentes del siglo XIII u otro documento, lo cierto es que parece que la *lex de imperio Vespasiani* se debía encontrar en el ambiente lateranense en esta época.

En cuanto a la identificación con las leyes de las XII Tablas, la importancia de estas es reseñada en varias fuentes antiguas que parecen desconocer el pasaje de Tito Livio en el que asegura que estas desaparecieron a causa del incendio provocado por los galos³⁹. Pese a ello, no se perdió su contenido y Cicerón aseguró que sus disposiciones eran aprendidas de memoria por los niños debido al objetivo que perseguían estas normas⁴⁰: la igualdad ante la ley⁴¹. Así pues, tendrían un gran prestigio, lo que habría hecho que el Maestro Gregorio tuviera conocimiento de ellas. De hecho, como ya se ha señalado en el capítulo dedicado a las fuentes, este personaje pudo ser un canonista o un canciller, lo que explicaría su conocimiento sobre las Leyes de las XII Tablas. Sería un documento que conocería y que asociaría a las tablas que se encontraban junto a la Loba capitolina debido a su incapacidad por leer y comprender realmente el texto.

³⁷ Nardella, C., *Il fascino di Roma...*, p. 98.

³⁸ Beneš, C. E., “Cola di Rienzo and the *Lex Regia*”, *Viator*, 30, 1999, pp. 231-252.

³⁹ Liv., 6, 1, 10.

⁴⁰ Cic., *Leg*, 2, 4, 9.

⁴¹ Liv., 3, 31; Dion. Hal., *Ant. Rom.*, 10, 1.

2. Las leyendas y monumentos romanos

La grandiosidad de algunos monumentos romanos sugestionaba de tal modo a la población, que esta trataba de explicar el pasado de estas construcciones recurriendo a relatos míticos. Estas historias no poseían un trasfondo político, sino que únicamente trataban de reconstruir su pasado para poder acercarse a ellos. Son estas leyendas las que analizaremos a continuación, así como las referidas al resto de esculturas de las que aún no hemos tratado, y que igualmente formaron parte del imaginario romano.

3. El Panteón y la Piña vaticana

Una de las iglesias que aparece de manera reiterada en las descripciones topográficas de Roma durante los siglos XII y XIII fue el Panteón (fig. 22), conocido como Sancta Maria Rotunda durante esta época. Las menciones más importantes las conservamos en los *Mirabilia urbis Romae*⁴² y en la obra del Maestro Gregorio⁴³, ya que tanto la *Graphia aureae urbis*⁴⁴ como *Le miracole de Roma*⁴⁵ recogen el mismo contenido que el primero. En el caso del Maestro Gregorio, el eclesiástico inglés se limitó a realizar una breve descripción del aspecto exterior del edificio y de la zona que ocupaba, mientras que en los *Mirabilia urbis Romae* se narra toda una leyenda⁴⁶, siendo en esa historia en la que nos queremos centrar en este punto.

⁴² CT, 3, pp. 34-35.

⁴³ CT, 3, pp. 158-159.

⁴⁴ CT, 3, pp. 87-88.

⁴⁵ CT, 3, pp. 126-127.

⁴⁶ CT, 3, pp. 34-35: *Temporibus consulum et senatorum, Agrippa prefectus subiugavit Romano senatui Suevios, Saxones, et alios occidentales populos, cum quatuor legionibus, in cuius reversione tintinnabulum statue Perside, que erat in Capitolio, in templo Iovis et Monete (sonuit). Uniuscuiusque regni totius orbis erat statua in Capitolio, cum tintinnabulo ad collum; statim ut sonabat tintinnabulum, cognoscebant illud regnum esse rebelle. Cuius tintinnabulum audiens sacerdos qui erat in speculo in ebdomada sua, nuntiavit*

En el relato se pueden apreciar dos partes diferenciadas entre sí. La primera se corresponde con el templo pagano construido por Agripa, mientras que la segunda hace mención a la reconversión del espacio en una iglesia cristiana. La descripción se completa más adelante cuando se trata la Piña Vaticana, que actualmente se puede observar en el Cortile del Belvedere⁴⁷ (fig. 79).

La narración comienza situando el acontecimiento en época de los senadores y los cónsules, es decir, en época republicana. Ya hemos visto con el cambio de leyenda en la

senatoribus. Senatores autem hanc legationem prefecto Agrippe imposuerunt. Qui rennuens non posse pati tantum negotium, tandem convictus petiit consilium trium dierum; in quo termino quadam nocte ex nimio cogitatu obdormivit. Apparuit ei quedam femina, que ait: "Agrippa, quid agis? in magno cogitatu es", qui respondit ei: "Sum, domina". Que dixit: "Confortare et promitte michi te templum facturum quale tibi ostendo, ei dico tibi si eris victurus". Qui ait: "Faciám, domina". Que in illa visione ostendit ei templum in hunc modum. Qui dixit: "Domina, que es tu?". Que ait: "Ego sum Cibeles, mater deorum. Fer libamina Neptuno qui est magnus deus, ut te adiuvet. Hoc templum fac dedicari ad honorem meum et Neptuni, quia tecum erimus et vinces". Agrippa vero surgens letus hoc recitavit in senatu. Cum magno apparatu navium, cum quinque legionibus, ivit et vicit omnes Persas et posuit eos annualiter sub tributo Romani senatus. Rediens Romam fecit hoc templum et dedicari fecit ad honorem Cibeles matris deorum et Neptuni dei marini et omnium demoniorum et posuit huic templo nomen Pantheon. Ad honorem cuius Cibeles fecit statua deaurata, quam posuit in fastigio templi super foramen et cooperuit eam mirifico tegmine ereo deaurato. Venit Bonifatius papa tempore Foce imperatoris christiani. Videns illud templum ita mirabile dedicatum ad honorem Cibeles matris deorum, ante quod multotiens a demonibus Christiani percutiebantur, rogavit papa imperatorem ut condonaret ei hoc templum; ut sicut in kalendis novembris dedicatum fuit ad honorem Cibeles matris deorum, sic illud dedicaret in kalendis novembris ad honorem beate Marie semper virginis que est mater omnium sanctorum. Quod Cesar ei concessit, et papa cum omni Romano populo in die kalendis novembris dedicavit; et statuit ut in isto die Romanus pontifex ibi celebraret missam et populus accipiat corpus et sanguinem Domini, sicut in die Natalis Domini; et in isto die omnes sancti cum matre sua Maria semper virgine et celestibus spiritibus habeant festivitatem et defuncti habeant per ecclesias totius mundi sacrificium pro redemptione animarum suarum

⁴⁷ CT, 3, pp. 44-45: *In paradiso sancti Petri est cantarum quod fecit Simacus papa columpnis porphireticis ornatumque tabulis marmoreis cum griphonibus connexe, precioso celo ereo cooperte, cum floribus et delfinis ereis et deauratis, aquas fundentibus. In medio cantari est pinea erea que fuit coopertorium cum sinino ereo et deaurato super statuam Cibeles matris deorum, in foramine Pantheon. In quam pineam subterranea fistula subministrabat aquam ex forma Sabbatina, que toto tempore plena prebebat aquam per foramina nucum omnibus indigentibus ea et per subterraneam fistulam quedam pars fluebat ad balneum imperatoris iuxta aguleam.*

identificación del jinete de la escultura ecuestre de Marco Aurelio cómo se utilizaba esta fórmula para situar los hechos previos a la época imperial, pero llama la atención si tenemos en cuenta que durante el Medievo Julio César fue considerado como el primero de los emperadores. Del mismo modo, también parece conveniente señalar la ausencia de Augusto en este pasaje, ya que Agripa fue un personaje muy cercano al *princeps* y que desarrolló sus principales acciones militares junto a este. Quizás se podría pensar en una equivocada identificación del constructor, puesto que no parece que pudiera estar aludiendo al general romano de época augustea.

La primera parte de la leyenda se refiere a las campañas de este Agripa contra los suevos, sajones y Persia. Este último pueblo pudo ser sometido gracias a que los romanos fueron avisados por las esculturas del Capitolio, en referencia a la *Salvatio Romae*, que posteriormente será analizada. Sin embargo, las principales actuaciones militares de Marco Vipsanio Agripa fueron la batalla de *Actium* y su acción en las guerras cántabras⁴⁸. En Oriente, parece que su misión más importante pudo ser la negociación con los partos de la devolución de las insignias que Marco Licinio Craso perdió en la batalla de Carras⁴⁹. No se hace mención a ninguno de estos episodios en referencia al Panteón y pese a tener un papel destacado en la batalla de *Actium*, tampoco se le menciona cuando se habla de esta batalla naval en la leyenda de las cadenas de Pedro⁵⁰.

La historia continuaba cuando los senadores, que habían sido avisados de la rebelión en Oriente, le pidieron a Agripa que acudiese a la zona a sofocar la revuelta. Finalmente, después de tres días de reflexión aceptó la misión gracias a la aparición de la diosa Cibeles. Esta divinidad le hizo prometer que en caso de salir victorioso de la guerra le debía construir un templo en su honor, el Panteón, como así hizo. En las fuentes clásicas solamente conservamos una mención explícita a la construcción de este gran templo, la cual proviene de la obra de Dión Casio⁵¹. Según este autor, la construcción no tendría relación con ningún conflicto bélico anterior y parece que la intención de Agripa era

⁴⁸ Sobre Marco Vipsanio Agripa véase Reinhold, M., *Marcus Agrippa: a biography*, Roma, 1965.

⁴⁹ Cfr. Magie, D., “The Mission of Agrippa to the Orient in 23 BC”, *CP*, 3 (2), 1908, pp. 145-152.

⁵⁰ CT, 3, pp. 41-42.

⁵¹ Cass. Dio, 53, 27, 2.

edificar un templo en el que se pudiera adorar a la dinastía gobernante en Roma. En su interior habría esculturas de Marte y Venus, divinidades asociadas a la *gens* Julia, y también quiso colocar una estatua de Augusto. Sin embargo, este rechazó la idea y finalmente se emplazó una de Julio César. Así pues, vemos que entre la leyenda recogida en las fuentes medievales y los motivos reales de la construcción de este templo hay una gran diferencia. Esto nos lleva a considerar que durante el siglo XII el relato de Dión Casio era desconocido y por ello recurrieron a la historia que relacionaba a Agripa con Cibeles. En cuanto a la identificación del promotor de la construcción del Panteón, esta era conocida debido a la inscripción que se encontraba en la fachada del edificio⁵².

Según el texto de los *Mirabilia urbis Romae*, Agripa obtuvo el éxito militar gracias a la ayuda de la diosa Cibeles y de Neptuno. La elección de la diosa está relacionada con la reconversión del templo en una iglesia cristiana, por lo que en primer lugar haré mención al dios de los mares. En este caso sí que consideramos que el relato pudo estar influenciado por Marco Vipsanio Agripa, quien en la biografía de Augusto escrita por Suetonio aparece relacionado con las batallas navales⁵³. Se habría utilizado la historia del general romano como base para crear esta historia, que no estaría haciendo mención a sus éxitos reales.

En cuanto a la diosa Cibeles, su culto en Roma poseía una larga tradición. Se remontaba a finales del siglo III a.C., cuando en el año 204 se trasladó a la capital del Imperio, desde Pesinunte, su betilo⁵⁴. Al igual que en la leyenda sobre el Panteón, en el imaginario romano también se tenía la idea de esta diosa como divinidad protectora de la ciudad, según lo recogido en la obra de Tito Livio⁵⁵. Esta diosa fue conocida durante la Edad Media sobre todo gracias a Agustín de Hipona, quien recogió pasajes de la obra de Varrón en los que comentaba la naturaleza y atributos de esta diosa, que comúnmente era

⁵² *CIL*, 6, 896.

⁵³ Suet., *Aug.*, 16, 2; 25, 3.

⁵⁴ Bremmer, J., "The Legend of Cybele's Arrival in Rome", en Vermaseren, J. M. (eds.), *Studies in Hellenistic Religions*, Leiden, 1979, pp. 9-22 y Alvar, J., "Escenografía para una recepción divina: la introducción de Cibeles en Roma", *Dialogues d'Histoire Ancienne*, 20 (1), 1994, pp. 149-169.

⁵⁵ Liv., 29, 10, 5: *quandoque hostis alienigena terrae Italiae bellum intulisset eum pelli Italia uincique posset si mater Idaea a Pessinunte Romam aduecta foret.*

conocida como *Magna Mater*⁵⁶. También Isidoro de Sevilla se refirió a ella con ese título⁵⁷, que consideramos que fue el motivo de la inclusión de esta divinidad en la leyenda del Panteón. Si esta diosa era la gran madre, no lo fue menos la Virgen María en el pensamiento cristiano. Se establecía así una continuidad del culto, pasando de la diosa que los *Mirabilia urbis Romae* definen como *mater deorum* a la considerada como madre de todos los santos.

Tras explicar el motivo de la consagración del templo por parte de Agripa, el relato continuaba con la reconversión en iglesia cristiana del edificio. Tal y como se cuenta, fue Bonifacio IV quien durante el año 608 consagró el templo al culto cristiano⁵⁸. Al comienzo tuvo un culto dedicado a todos los santos, junto a la Virgen, para finalmente imponerse esta última. De hecho, las primeras noticias hablan de *Santa Maria ad martyres* y únicamente a partir del siglo VIII encontramos referencias al nombre de *Sancta Maria Rotunda*⁵⁹. Esta supremacía del culto mariano seguramente se produjera a partir del pontificado de Esteban III (768-772), ya que durante su obispado aparece mencionada por primera vez la única reliquia del Panteón relacionada con la Virgen. Se trataba de un icono en el que aparecía junto a Jesús y que actualmente se puede seguir contemplando en el edificio⁶⁰ (fig. 80).

Por último, dentro de este relato queremos destacar un elemento que hemos pasado por alto en la primera parte de la historia. Cuando Agripa construyó el templo hizo que su techo estuviera decorado con ricos bronce y que se colocara una escultura de Cibeles en la parte superior de la cúpula. En el siglo XII el techo del Panteón ya no poseía ningún bronce, pero seguramente conocieran que había estado recubierto de este material

⁵⁶ *Civ. D.*, VII, 24.

⁵⁷ Cfr. Talavera Esteso, F. J., “La figura de Cibeles en la mitografía latina: de Varrón a Isidoro de Sevilla”, *Revista de Estudios Latinos*, 4, 2004, pp. 125-151, esp. 146-147.

⁵⁸ *LP*, 1, 317.

⁵⁹ Sobre la Iglesia en la Edad Media, Thunø, E., “The Pantheon...”, p. 234.

⁶⁰ Bertelli, C., “La Madonna del Pantheon”, *Bolletino d'Arte*, 46, 1961, pp. 24-32.

hasta que se produjo la orden del emperador Constante II de trasladar a Oriente estos bronce⁶¹.

En cuanto a la supuesta escultura de Cibeles, parece que servía para explicar la existencia del óculo en la cúpula. Junto a esta estatua supuestamente se encontraría la Piña que actualmente está conservada en el Cortile del Belvedere, la cual estaba asociada a esta diosa, ya que su compañero Atis murió bajo un pino⁶². La llegada de esta pieza a la basílica de San Pedro no está clara, ya que la investigación propone diferentes fechas entre los siglos VIII y XII. Los partidarios de la cronología más temprana son algunos investigadores como Richard Krautheimer⁶³, Paolo Liverani⁶⁴ o Justin Greenlee⁶⁵, quienes sitúan el traslado a la zona vaticana durante el pontificado de Esteban II (752-757), mientras que historiadores como Georges Lacour-Gayet⁶⁶ o Christian Hülsen⁶⁷ consideraron que llegó al área en el siglo XII.

El *cantharus*, la piscina rodeada de cuatro columnas que contenía la Piña durante el siglo XII, está documentado por primera vez en los textos de Paulino de Nola⁶⁸, que fueron escritos a finales del siglo IV. No proporciona ninguna noticia sobre la Piña, sino que únicamente describe una piscina columnada. La siguiente mención de la que tenemos constancia corresponde al *Liber Pontificalis*, que recogió una noticia relativa al pontificado de Esteban II y que se refería a la incorporación de unas columnas en esta zona. Como ha señalado Richard Krautheimer, parece lógico pensar que se colocase la

⁶¹ Moore, F. G., "The Gilt-Bronze Tiles of the Pantheon", *AJA*, 3 (1), 1899, pp. 40-43.

⁶² Ov., *Fast.*, 7, 17, 10.

⁶³ *CBCR*, 5, p. 173.

⁶⁴ Liverani, P., "La Pigna vaticana: Note storiche", *Bollettino: Monumenti musei e gallerie pontificie*, 6, 1986, pp. 51-63, esp. 59.

⁶⁵ Greenlee, J., *Quod vocatur paradiso: The pigna and the atrium of Old St. Peter's* (Tesis doctoral), University of Alabama, Alabama, 2014, p. 25

⁶⁶ Lacour-Gayet, G., "La Pigna du Vatican", *MélRome*, 1, 1881, pp. 312-321.

⁶⁷ Hülsen, C., "Porticus Divorum und Serapeum im Marsfelde", *Römische Mitteilungen*, 18, 1903, pp. 17-87, esp. 44.

⁶⁸ *PL*, 61, 214-215.

Piña dentro de las columnas, puesto que de lo contrario sería muy difícil insertarla posteriormente. Por su parte, Margaret Finch ha señalado que los conos de Avenches y Aquisgrán pudieron basarse en la obra romana, que ya se encontraría junto a San Pedro⁶⁹. Sería en esta zona en la que el emperador Carlomagno la habría visto y posteriormente mandaría copiar (fig. 81), política similar a la que siguió con la escultura ecuestre en bronce del emperador Marco Aurelio y el traslado de otra pieza ecuestre de Teodorico a Aquisgrán desde Rávena. Esta misma investigadora también sugiere que la colocación de la Piña en el ambiente vaticano estaría en relación con una campaña por llevar agua a la zona, puesto que los *Mirabilia urbis Romae* vinculan la Piña con el acueducto de San Pedro. Además, durante el siglo VIII sabemos que los pontífices llevaron a cabo reparaciones de acueductos, como el caso de Adriano I (772-795), que reparó el acueducto de Trajano⁷⁰.

La interpretación que podemos dar a esta pieza dentro de San Pedro no está clara. Christian Hülsen lo relacionó con unas reminiscencias del culto a Serapis, ya que considera que la Piña se encontraba en la Antigüedad en el Serapeum situado en el Campo de Marte⁷¹ y además este templo estaba vinculado con el agua⁷². Este espacio no estaba únicamente asociado al dios ptolemaico Serapis, sino que también fue consagrado a Isis⁷³, divinidad que se relacionó durante la Antigüedad de forma recurrente a la resurrección, tema de suma importancia en el cristianismo. Así pues, si se acepta la proveniencia de la Piña del Serapeum y su posterior utilización como fuente dentro del Vaticano, podría ser

⁶⁹ Finch, M., "The Cantharus and Pigna at Old St. Peter's", *Gesta*, 30 (1), 1991, pp 16-26, esp. 18.

⁷⁰ Coates-Stephens, R., "The Walls and Aqueducts of Rome in the Early Middle Ages", *JRS*, 88, 1998, pp. 166-178; Id., "The Water-supply of Early Medieval Rome", en Brunn, C. y Saastamoinen, A. (eds.), *Technology, Ideology, Water: From Frontinus to the Renaissance and Beyond*, Roma, 2003, pp. 81-113.

⁷¹ Hülsen, C., "Porticus Divorum...", pp. 17-87.

⁷² Sobre el Serapeum en época romana Coarelli, F., "Iseum et Serapeum in Campo Martio; Isis Campensis", en Steinby, E. M. (ed.), *LTUR*, 3 vol., Roma, 1996, pp. 107-109.

⁷³ Los cultos de Isis y Serapis se asociaron de forma común durante la Antigüedad. Cfr. López Salvá, M., "Isis y Serapis: Difusión de su culto en el mundo grecorromano", *Minerva: Revista de filología clásica*, 6, 1992, pp. 161-192.

una alusión a la fuente de vida que aparece en varias ocasiones en el relato bíblico⁷⁴, especialmente en el Antiguo Testamento, y a la resurrección de Jesús⁷⁵.

Sin embargo, Margaret Finch, si bien acepta la procedencia de la Piña del Campo de Marte, considera que es posible que no se encontrara en el Serapeum, sino cerca del Panteón, lo que explica la asociación entre ambos elementos en los *Mirabilia urbis Romae*⁷⁶.

Recientemente, Justin Greenlee ha sugerido una interpretación diferente en su estudio sobre la Piña y el atrio en la basílica de San Pedro⁷⁷. Según este investigador, estos dos elementos conformarían un camino hacia Jerusalén para los peregrinos que visitaban Roma durante el siglo XII debido a la imposibilidad de visitar Tierra Santa. Pone en relación el atrio con la tumba de Pedro⁷⁸, las fuentes con la iglesia del Santo Sepulcro en Jerusalén y el Gólgota⁷⁹ y la Piña con la tumba de Jesús y la Fuente de la vida⁸⁰. Sin embargo, la basílica de San Pedro no estuvo vinculada con Jerusalén, ya que ese papel era desempeñado por la basílica de San Lorenzo⁸¹, entre las basílicas patriarcales, pero también por otros templos como Santa Croce in Gerusalemme⁸². Por

⁷⁴ Sal., 36, 9; 87, 7; Pr., 10; 11; 16, 22; 13, 14; 14, 27; Jer., 2, 13; Jl., 3, 18; Zac., 13, 1; Ap., 7, 17. Underwood, P., “The Fountain of Life in Manuscripts of the Gospels”, *DOP*, 5, 1950, pp. 43-138.

⁷⁵ Hch., 2, 24; 2, 31-32; 3, 15; 3, 26; 4, 10; 5, 30; 10, 40-41; 13, 30; 13, 34; 13, 37; 17, 30-31; Ro., 10, 9; Co., 15, 15; 1 Co., 6, 14; 2 Co., 4, 14; Gl., 1, 1; Ef., 1, 20; 1 Ts., 1, 10; Heb., 13, 20; 1 P., 1, 3; 1, 21.

⁷⁶ Finch, M., “The Cantharus...”, pp. 18-19.

⁷⁷ Greenlee, J., *Quod vocatur...*, pp. 70-90.

⁷⁸ Greenlee, J., *Quod vocatur...*, pp. 71-75.

⁷⁹ Greenlee, J., *Quod vocatur...*, pp. 75-80.

⁸⁰ Greenlee, J., *Quod vocatur...*, pp. 80-85.

⁸¹ Las cinco basílicas mayores de Roma fueron una representación de las cinco sedes patriarcales de Oriente y Occidente. San Pedro simbolizaba Constantinopla; San Juan de Letrán, Roma; San Paolo, Alejandría; Santa Maria Maggiore, Antioquía; y San Lorenzo, Jerusalén.

⁸² Sobre la representación de Jerusalén en Roma, De Blaauw, S., “Translations of the Sacred City between Jerusalem and Rome”, en Goudeau, J., Verhoeven, M. y Weijers, W. (eds.), *The Imagined and Real Jerusalem in Art and Architecture*, Leiden / Boston, 2014, pp. 136-165.

esta razón, consideramos que la Piña debe ponerse más en relación con el culto de Isis y su asociación con el agua y la resurrección.

4. La *salvatio Romae* y las esculturas mágicas del Capitolio

La historia de la construcción del Panteón que se narra en los *Mirabilia urbis Romae* venía precedida por otro relato, el cual también aparece recogido en la *Graphia aureae urbis*⁸³ y en el texto del Maestro Gregorio⁸⁴. Los pasajes de estas obras, si bien es cierto que cambian en algunos detalles, se referían a la misma leyenda, por lo que tomaré como referencia la recogida en los *Mirabilia urbis Romae*⁸⁵.

Al contrario de lo que ocurre con otras historias que se narran en el género de los *mirabilia*, la de la *Salvatio Romae* sí cuenta con algunos estudios de dedicados a ella⁸⁶. Por esta razón, el aporte que podríamos hacer es escaso, por lo que únicamente se señalarán algunos datos que a nuestro parecer pudieran ser relevantes para nuestra disertación.

⁸³ CT, 3, p. 87.

⁸⁴ CT, 3, pp. 151-152.

⁸⁵ CT, 3, p. 34: *Temporibus consulum et senatorum, Agrippa prefectus subiugavit Romano senatui Suevios, Saxones, et alios occidentales populos, cum quatuor legionibus, in cuius reversione tintinnabulum statue Perside, que erat in Capitolio, in templo Iovis et Monete (sonuit). Uniuscuiusque regni totius orbis erat statua in Capitolio, cum tintinnabulo ad collum; statim ut sonabat tintinnabulum, cognoscebant illud regnum esse rebelle. Cuius tintinnabulum audiens sacerdos qui erat in speculo in ebdomada sua, nuntiavit senatoribus. Senatores autem hanc legationem prefecto Agrippe imposuerunt. Qui rennuens non posse pati tantum negotium, tandem convictus petiit consilium trium dierum.*

⁸⁶ Accame Lanzillotta, M., “La *Salvatio Romae* e la fondazione del Pantheon”, en Accame Lanzillotta, M. (ed.), *Contributi sui Mirabilia urbis Romae*, Genova, 1996, pp. 105-115; Clinto, N., “Sulla tradizione della *Salvatio Romae*: la magica tutela della città medievale”, en M. A. Romanini (ed.), *Roma anno 1300. Atti della IV settimana di studi di storia dell'arte medievale dell'Università di Roma "La Sapienza" (19-24 maggio 1980)*, Romanini, Angiola Maria [Hrsg.]. - Roma (1983), Roma, 1983, pp. 695-703.

Lo primero que se debe destacar es que la mención más antigua a una historia similar data del siglo X, en la obra del Anónimo de Salerno⁸⁷. En este caso se cuenta que las estatuas, naturales de Roma, habían sido trasladadas a Constantinopla. Allí, el hijo del emperador Basilio (867-886), Alejandro, vistió a las esculturas con sedas para adornarlas, lo que provocó la ira del apóstol Pedro. Este gritó que él era el príncipe de los romanos, haciendo que a la mañana siguiente el emperador amaneciera muerto.

La historia de los *Mirabilia urbis Romae* se refería a la salvación de la ciudad por unas estatuas que tenían la capacidad de avisar a los romanos en caso de que alguna provincia se rebelara, ya que cada una estaba representada por una escultura. Al igual que la leyenda del *armiger*, la historia de la *Salvatio Romae* pudo estar influenciada por el episodio de las ocas del Capitolio⁸⁸. Aunque Cristina Nardella considera que la leyenda podría haber surgido a raíz del llamado *porticus ad nationes* de Augusto⁸⁹, en el cual estaban representadas todas las naciones⁹⁰. Este, no sabemos en dónde se encontraba, pero parece que pudo estar conectado de alguna manera con el Teatro de Pompeyo⁹¹, en el cual se encontraban representadas catorce naciones a través de estatuas⁹².

Durante el siglo XIII el Maestro Gregorio también recogió esta historia, añadiendo más datos sobre ella⁹³. Destaca principalmente la mención a un fuego que no se extinguía, y que seguramente fuera un trasunto del fuego de Vesta que debía permanecer siempre encendido⁹⁴.

⁸⁷ Cfr. Clinto, N., “Sulla tradizione...”, p. 695.

⁸⁸ Liv., 5, 47, 4; Plut. *Cam.*, 27, 2.

⁸⁹ Nardella, C., *Il fascino di Roma...*, p. 65.

⁹⁰ Serv., *Aen.*, 8, 721.

⁹¹ Richardson, L., *A New Topographical Dictionary of Ancient Rome*, Baltimore / London, 1992, p. 316.

⁹² Suet., *Ner.*, 46; Plin., *HN*, 36, 41.

⁹³ CT, 3, pp. 151-152.

⁹⁴ Sobre el fuego de Vesta y la importancia del fuego en Roma véase Carandini, A., *Il fuoco sacro di Roma. Vesta, Romolo, Enea*, Bari, 2016.

La historia ha sido interpretada tradicionalmente como un modo de ilustrar la potencia militar de Roma⁹⁵, aunque consideramos que debe entenderse como una explicación que servía para comprender como la ciudad había conseguido someter a tantos territorios durante varios siglos.

5. El “Obelisco de César”

A menos de un kilómetro de la Piña vaticana se encontraba uno de los varios obeliscos que decoraban el aspecto urbano de la ciudad. Se trataba del llamado Obelisco Vaticano, que actualmente se encuentra en el centro de la Piazza San Pietro, y que durante el Medievo estaba emplazado en un lateral de la Basílica⁹⁶ (fig. 82). El monumento se encontraba coronado por una esfera de bronce, la cual supuestamente contenía las cenizas de Julio César (fig. 83). Es una noticia que encontramos recogida por primera vez en los *Mirabilia urbis Romae* durante el siglo XII⁹⁷, y un siglo más tarde el Maestro Gregorio también haría mención a este monumento en su obra, desarrollando en profundidad la historia sobre la relación de personaje y el obelisco⁹⁸.

⁹⁵ CT, 3, p. 34.

⁹⁶ Osborne, J., “St. Peter’s Needle and the Ashes of Julius Caesar: Invoking Rome’s Imperial History at the Papal Court, ca. 1100-1300”, en Wyke, M. (ed.), *Julius Caesar in Western Culture*, Malden, 2006, pp. 95-109; Id., “*Plus Caesare Petrus*: the Vatican obelisk and the approach to Saint Peter’s”, en Mc. Kitterick, R. et al., *Old Saint Peter’s, Rome*, Cambridge, 2013, pp. 274-287.

⁹⁷ CT, 3, pp. 43-44: *Iuxta quod* (la iglesia de Sant’Andrea) *est memoria Cesaris, id est agulia, ubi splendide cinis eius in suo sarcophago requiescit: ut sicut eo vivente totus mundus ei subiectus fuit, ita eo mortuo usque in finem seculi subicietur. Cuius memoria inferius ornata fuit tabulis ereis et deauratis, litteris latinis decenter depicta. Superius vero ad malum, ubi requiescit, auro et preciosis lapidibus decoratur, ubi scriptum est: Cesar tantus eras quantus et orbis sed nunc in modico clauderis antro et hec memoria sacrata fuit suo more, sicut adhuc apparet et legitur.*

⁹⁸ CT, 3, pp. 164-165: *Sunt autem Romae pyramides multae, sed omnium maiore admiratione digna est pyramis Iulii Caesaris, quae ex uno solidoque lapide porphyrico condita est. De qua valde mirandum est, quomodo secari aut erigi aut stare potuit tantae altitudinis moles. Est enim, ut asserunt, altitudo eius CCL*

En el segundo pasaje encontramos más datos que en el primero, ya que narra el modo en el que César fue asesinado por el resto de senadores. En el texto, el Maestro Gregorio cita a un tal Mario Suetonio como fuente para su relato, aunque seguramente está mezclando a varios autores diferentes. El célebre biógrafo romano no se llamaba Mario, sino Gayo Suetonio Tranquilo. De hecho, la historia sobre el asesinato de Julio César que estaba contenida en la biografía escrita por este personaje difiere de los datos que recogió el clérigo inglés. El Maestro Gregorio afirma que el magnicidio se produjo durante las calendas de marzo y no en los idus⁹⁹; situó el acontecimiento en el Campidoglio y no en el teatro de Pompeyo¹⁰⁰; y afirmó que recibió veinticuatro puñaladas

pedes. Habetque in summitate sphaeram aeneam, in qua cineres et ossa Iulii Caesaris condita sunt. De qua mirando quidam sic ait:

Si lapis est unus, dic qua sit arte levatus,

Si lapides plures, dic ubi congeries.

Stat autem eo loco, ut aiunt, quo quidam Iulio occurrit contionem adeunti, deferens ei litteras factae in se coniurationis dolum denudantes. Ubi inter cetera continebatur, ipsum crudeliter obitum si eo die contionem aut Capitolium intraret. Qui cum litteras suscepisset, latori sic ait: "Nunc cum astronomico hoc sermonem habebo, post contionem litteras vestras videbo". Vocavit itaque obvium sibi astronomicum, qui Caesarem moriturum in Kalendis praedixerat et inquit ei: "Hodie Kalende sunt et adhuc vivo!" Cui astronomicus inquit: "Sunt quidem Kalendae, sed nondum transierunt et utinam mendax reperiar!" Et confestim Caesar inde divertens Capitolium ingreditur. Ubi a Bruto et Cassio et eorum fautoribus XXIII stibiis confossus in Capitolio obiit. Dicit tamen Marius Suetonius, cui magis credo, quod capulis gladiatorum fuerit interemptus, unde et vulnus in eo non apparuit: quare in numero deorum eum raptum dicebant. Unde Maro in epitaphio eius ita inquit:

Candidus insuetum miratur lumen Olympi.

Daphnis ego in silvis, hinc usque ad sidera notus,

Formosi custos pecoris formosior ipse, et cetera.

Litterae etiam praefatae in se coniurationis inventae sunt in sinistra manu eius. Caesar itaque dominator et dominus orbis terrarum, qui primum libertate depressa sibi usurpavit imperium, parvo rogo in parvum redactus cinerem praedicta aenea sphaera clauditur. Hanc autem pyramidem peregrini 'Acum beati Petri' appellant. Sub quo magno labore reptant ubi super IIII aeneos leones saxum fundatur mentiunturque mundum a peccatis et veram perfecisse paenitentiam qui sub saxo repere potuerit.

⁹⁹ Suet., *Cae.*, 81. Strauss, B., *La morte di Cesare: L'assassinio più famoso della storia*, Bari, 2015.

¹⁰⁰ Suet., *Cae.*, 81.

en lugar de las veintitrés recogidas por Suetonio en su obra¹⁰¹. Tampoco encontramos esos datos en ningún otro texto clásico, por lo que no sabemos cuál pudo ser la fuente usada por el clérigo inglés para narrar el suceso. Aunque es posible que citase de memoria y que aludiese al tal Mario Suetonio para otorgar un mayor peso a su narración.

En cualquier caso, el texto de este viajero inglés recogía una leyenda relativa al obelisco que se encontraba junto a San Pedro. Este monumento fue construido en Egipto en torno al año 30-28 a.C. por el prefecto Cornelio Galo, quien recibió la orden de Octaviano, para posteriormente ser trasladado a Roma por Calígula y finalmente ocupar un espacio en la espina del Circo de Nerón¹⁰². Fue allí en donde permaneció hasta que en 1587 Domenico Fontana lo trasladó a la Piazza San Pietro por orden del papa Sixto V¹⁰³. Así pues, en su origen, no poseía ninguna vinculación con Julio César y de hecho su construcción es posterior a la muerte del dictador.

La asociación entre el personaje y el monumento no sabemos cuándo pudo comenzar a producirse, pero es posible que estuviera influenciada por un pasaje de Suetonio¹⁰⁴, en el cual se recoge que el pueblo romano dedicó una columna tras el magnicidio de César¹⁰⁵. Con el tiempo se estableció la costumbre de realizar sacrificios, exvotos e incluso prestar juramento a este romano, lo que posiblemente dio lugar a la confusión de que el dictador había sido enterrado en una columna y que esta fuera identificada con el Obelisco Vaticano. Esa asociación hizo que pasara a llamarse como

¹⁰¹ Suet., *Cae.*, 81.

¹⁰² Plin., *HN*, 36, 15, 11. D'Onofrio, C., *Gli obelisch di Roma: storia e urbanistica di una città dall'età antica al XX secolo*, Roma, 1992.

¹⁰³ Fontana, D., *Della trasportatione dell'obelisco vaticano et delle fabriche di nostro signore papa Sisto V, fatte dal cavallier Domenico Fontana, architetto di Sva Santita, libro primo*, Roma, 1590; D'Amelio, M. G., "The Technology for the Raising of the Broken Obelisks: The Cases of the San Giovanni in Laterano Obelisk (Roma 1587) and the Axum Stelae (Tigray 2006)", en Lourenço, P. B. *et al.* (eds.), *Structural Analysis of Historical Constructions. Possibilities of numerical and experimental techniques*, New Delhi, 2006, pp. 277-284.

¹⁰⁴ Suet., *Cae.*, 85.

¹⁰⁵ Graf, A., *Roma nella memoria e nelle immaginazioni del Medio Evo: con un'appendice sulla leggenda di Gog e Magog*, Torino, 1915, p. 227.

*agulia*¹⁰⁶, cuyo nombre podía derivar de la propia *gens* Julia y de los monumentos que construyeron por toda Roma¹⁰⁷: la *Curia Julia*, el *porticus Julia*, etc.

En cuanto a la inscripción que aparece referida en los *Mirabilia urbis Romae* y que se encontraba en la parte superior del monumento (*Cesar tantus eras quantus et orbis sed nunc in modico clauderis antro*), parece que fue tomada del *Planctus Lothari*, en donde el emperador Lotario era denominado como César en un sentido plenamente imperial¹⁰⁸. El nombre de César ya fue utilizado en la Antigüedad a modo de título y continuó durante la Edad Media, también en Roma. Uno de los casos más evidentes fueron los panegíricos dedicados a Inocencio II (1130-1143), en los que se referían al pontífice como *Caesar* para reafirmar el poder de los obispos de Roma tras la firma del Concordato de Worms en 1122¹⁰⁹. Sin embargo, no consideramos que deba entenderse la identificación del obelisco con la tumba de César en este sentido de imperialización de la institución, como ocurría con el enterramiento de Anastasio IV en el sarcófago de Elena.

John Osborne sugiere que el monumento debe ponerse en relación con el Mausoleo de Adriano y una pirámide que fue conocida durante la Edad Media como la tumba de Rómulo¹¹⁰. Considera que formarían parte de un programa ideológico en el que se hacía referencia a la fundación de la ciudad, del Imperio y a un momento de florecimiento de la propia urbe bajo el reinado de Adriano. Sin embargo, no creemos que formasen parte de un todo. Según los relatos medievales que conservamos, el mausoleo de Adriano había perdido gran parte de su relación con su pasado como tumba imperial para asociarse a una leyenda con un gran contenido religioso. Con el tiempo también fue

¹⁰⁶ CT, 3, p. 43.

¹⁰⁷ Graf, A., *Roma nella memoria...*, p. 229.

¹⁰⁸ Cf. Accame Lanzillotta, M., “La *Salvatio Romae*...”, p. 124.

¹⁰⁹ Osborne, J., “St. Peter’s Needle...”, p. 106.

¹¹⁰ Osborne, J., “St. Peter’s Needle...”, p. 95-109; CT, 3, pp. 45; 86. En la Roma medieval se conservaban dos pirámides que eran consideradas como la tumbas de Rómulo y Remo. La primera, la de Rómulo, sería la que se encontraba junto al Mausoleo de Adriano y que hoy en día no se conserva, y la segunda la Pirámide Cestia, asociada con Remo (fig. 84) (CT, 3, p. 17).

cristianizado el Obelisco Vaticano, ya que según el Maestro Gregorio durante el siglo XIII los peregrinos se referían al monumento como *Acum beati Petri*¹¹¹.

Consideramos que la leyenda sobre la tumba de César debe relacionarse con el propio apóstol Pedro, idea que ya ha sido planteada también por John Osborne¹¹². Sugiere que Julio César es la personificación del Imperio romano, mientras que Pedro lo sería del pontificado. Los papas serían sucesores de ambos personajes, tanto desde el punto de vista religioso como político. También en este sentido deben destacarse las menciones que se realizaron sobre el dominio del mundo que ejerció el dictador romano, que serían asimilables a las reivindicaciones de poder universal que deseaban ejercer los pontífices. Parece que la asociación entre ambos personajes fue tan fuerte que con el tiempo haría que el monumento fuera conocido popularmente mediante una referencia al primer obispo de la ciudad, aunque no se llegó a perder la asociación con César¹¹³.

6. Las esculturas clásicas conservadas en Roma

Estas obras aparecen mencionadas en las diferentes descripciones que se realizaron de la ciudad durante la Edad Media y a menudo eran utilizadas para poder identificar antiguos templos. Así, por ejemplo, en los *Mirabilia urbis Romae* se afirma que cerca de las esculturas de los Dióscuros se encontraba el templo de Saturno y Baco¹¹⁴ o cómo el coloso de Nerón sirvió para dar nombre al Anfiteatro Flavio¹¹⁵. Pero en ocasiones también fueron narradas algunas historias que trataban de dar una explicación a estas piezas que los visitantes podían observar durante su estancia en la ciudad. A continuación se analizarán estas obras, que si bien no parece que tuvieran una vinculación

¹¹¹ CT, 3, p. 165.

¹¹² Osborne, J., “St. Peter’s...”, p. 98.

¹¹³ Temple, N., *Renovatio Urbis: Architecture, Urbanism and Ceremony in the Rome of Julius II (The Classical Tradition in Architecture)*, Oxon, 2011, pp. 184-189.

¹¹⁴ CT, 3, p. 61.

¹¹⁵ CT, 3, p. 58.

con el ámbito político, a menudo despertaron una gran admiración y se asociaron con episodios del pasado romano.

6.1. La escultura ecuestre de Marco Aurelio en el Maestro Gregorio

Como ya hemos podido ver a lo largo del capítulo, durante el siglo XII los *Mirabilia urbis Romae* recogieron una historia que identificaba al jinete del grupo escultórico del emperador Marco Aurelio con un *armiger*. Un siglo después, el Maestro Gregorio escribió sobre otras posibles identificaciones para el personaje representado. Su descripción de la pieza comenzaba con una triple tipificación del jinete¹¹⁶. Seguimos encontrando la identidad tradicional de Constantino, aunque según el clérigo inglés se mantenía únicamente entre el pueblo romano. Poco a poco parece que esta asociación fue perdiendo fuerza hasta convertirse únicamente en un recuerdo, una tradición que era mantenida por el pueblo pero no por los principales grupos de poder de la urbe.

Los peregrinos afirmaban que el personaje que montaba el caballo sería el rey ostrogodo Teodorico. La mayoría de los visitantes de la ciudad por motivos religiosos eran habitantes de los territorios controlados por el gobierno imperial, como así demuestran las principales rutas de viaje¹¹⁷. Esto habría hecho que el Maestro Gregorio identificase al conjunto de los *romei* con aquellos que tenían la percepción del jinete como Teodorico. Los viajeros procedentes del Sacro Imperio probablemente conocieran la escultura de este rey que Carlomagno había hecho trasladar desde Rávena hasta Aquisgrán¹¹⁸. Es posible que esta estatua, junto con el resto de las representaciones que

¹¹⁶ CT, 3, p. 145: *Aliud signum aeneum est ante palatium domini papae, equus videlicet immensus et sessor eius. Quem peregrini Theodericum, populus vero Romanus Constantinum dicunt, at cardinales et clerici Romane curiae seu Marcum seu Quintum Quirinum appellant.*

¹¹⁷ Szabó, T., “The Roads to Rome”, en Fossi, C. (ed.), *Rome: The Pilgrim's Dream*, Firenze, 1998, pp. 56-75.

¹¹⁸ Noble, T. F. X., “Greatness Contested and Confirmed: The Raw Materials of the Charlemagne Legend”, en Gabriele, M. y Stuckey, J. (eds.), *The Legend of Charlemagne*, New York, 2008, pp. 3-22, esp. 6-7.

había en otras ciudades del rey ostrogodo¹¹⁹, hiciera que estos viajeros mantuvieran esa identificación para el jinete. Lucilla de Lachenal relaciona la aparición de esta identificación con la humillación de Canossa, que se produjo durante el pontificado de Gregorio VII y el reinado de Enrique IV. Este suceso habría reforzado el nacionalismo germano, lo que habría hecho que se identificara al jinete con Teodorico¹²⁰, quien a menudo era presentado como un restaurador de la antigua Roma¹²¹.

Sin embargo, consideramos que debe relacionarse con la pérdida de fuerza de la identificación con Constantino, que habría propiciado la creación de identidades alternativas en torno a la pieza. Una de ellas sería la que la relacionaba con Teodorico y que nació entre los peregrinos, que preferían ver en él a un rey germánico, de su propia tierra, que a un emperador romano o un personaje de época republicana con el que no se sentían identificados. No consideramos que deba enmarcarse en la lucha entre el pontificado y el Imperio, ya que precisamente en el siglo XIII, cuando el Maestro Gregorio escribió su obra, es cuando se produjeron los papados teocráticos más fuertes. Los peregrinos viajaban a Roma por motivos religiosos y no políticos, por lo que en muchas ocasiones se sentirían más cercanos a las posiciones defendidas por el sucesor de Pedro que por unos emperadores que a menudo fueron excomulgados.

Llama la atención que los miembros de la Curia, que se encontraban cercanos a los postulados teocráticos que se habían comenzado a desarrollar en torno al papa, mantuvieran otra teoría diferente a la de Constantino. El Maestro Gregorio asegura que los clérigos romanos identificaron al jinete con un tal Marco o Quinto Quirino. No conocemos ningún caso en la historia de la antigua Roma de algún personaje que recibiera este nombre pero el clérigo inglés recoge en su obra dos historias relacionadas con estos supuestos romanos.

¹¹⁹ Nardella, C., *Il fascino di Roma...*, p. 87.

¹²⁰ De Lachenal, L., “Il gruppo equestre di Marco Aurelio e il Laterano (parte I)”, *Boll. A.*, 61, 1990, pp. 1-52, esp. 10.

¹²¹ Stewart, P., “The Equestrian Statue of Marcus Aurelius”, van Ackeren, M. (ed.), *A companion to Marcus Aurelius*, Chichester, 2012, pp. 264-277, esp. 271.

La primera se refiere a una leyenda relativa a un rey miseno que intentó conquistar Roma y esta fue salvada por un tal Marco¹²². La historia recuerda a la del *armiger* en alguno de sus elementos: la presencia de las aves; la liberación de la ciudad ocurrió en las primeras horas del día; la incursión del héroe en el campamento enemigo y la promesa de grandes honores si conseguía derrotar al enemigo de Roma. Consideramos que es una evolución del relato del siglo XII, que perdida toda connotación política fue transformada por la Curia para eliminar las referencias a la época republicana y de ese modo suprimir un posible instrumento de propaganda aristocrática. La obra del Maestro Gregorio corresponde al siglo XIII, el cual comenzó con la imposición de la autoridad pontificia sobre el Senado, cuando Inocencio III (1198-1216) consiguió reducir la institución a un único senador que debía jurarle fidelidad¹²³.

Pero también se han propuesto otras teorías en torno a este relato. Gordon McNeil Rushford consideró que la mención a los *miseni* podía ser una referencia a los *marcomani*, a los cuales el emperador Marco Aurelio había derrotado entre los años 166 y 175¹²⁴. Sin embargo, fue este mismo investigador quien señaló que no hay ningún dato en el relato del Maestro Gregorio que sugiera que este Marco fuera emperador y que también era posible que los *miseni* podían identificarse con los *moesi*, pueblo derrotado por Marco Craso en el año 29 a.C.

La segunda historia narraba cómo en época de un supuesto rey romano llamado Quinto Quirino la tierra se abrió causando grandes males a la población de la ciudad. Esta grieta únicamente se cerraría cuando un romano se precipitase a ella por su propia voluntad, anteponiendo la seguridad ciudadana a la suya propia. Fue el mismo monarca montando un caballo quien se precipitó al vacío, salvando de este modo a Roma. Liberada

¹²² CT, 3, pp. 145-147.

¹²³ Brezzi, P., *Roma e l'Impero Medievale (774-1252)*, Bologna, 1947, pp. 391-399; Maire Vigueur, J.-C. y Faini, E., *Il Sistema politico dei comuni italiani (secoli XII-XIV)*, Milano, 2010, p. 127; Maire Vigueur, J.-C., *L'altra Roma. Una storia dei Romani all'epoca dei comuni (secoli XII-XIV)*, Roma, 2011, p. 280.

¹²⁴ Rushforth, G. McN., "Magister Gregorius de Mirabilibus Urbis Romae: A New Description of Rome in the Twelfth Century", *JRS*, 9, 1919, pp. 14-58, esp. 22.

la urbe, se decidió erigir la escultura ecuestre en su honor, que es la que se encontraría en el *campus Lateranensis*¹²⁵.

Como en el caso anterior, el origen de esta historia habría de situarlo en la leyenda del *armiger* del siglo XII. Vuelve a aparecer un pájaro, que al igual que en el relato de los *Mirabilia urbis Romae*, había sido esculpido junto al conjunto escultórico. En este caso estaba posado sobre la cabeza del equino en referencia al cuco que nació en el momento en el que Quinto Quirino se precipitó al vacío y salvó Roma. También se hace mención a una representación a los pies del caballo de la mujer del rey y un hijo suyo, del mismo modo que aparecía el rey derrotado en la versión del *armiger*.

En esta historia consideramos que son varias tradiciones las que ayudaron a configurar este relato que habría surgido a raíz del contenido en los *Mirabilia urbis Romae*. Parece que la inspiración principal habría llegado de un mito clásico protagonizado por Marco Curcio¹²⁶. La leyenda era muy similar a la referida por el eclesiástico inglés, ya que este personaje también se arrojó hacia un gran agujero que amenazaba la existencia de la ciudad¹²⁷ (fig. 85). No era la única versión que los autores clásicos recogieron sobre este episodio. Livio, que popularizó la leyenda sobre Marco Curcio, también narró como un tal Metio Curcio, un jinete sabino que luchó contra Rómulo a causa del rapto de las sabinas, se precipitó sobre un pantano mientras iba montando a caballo¹²⁸. Por último, Varrón recogió una historia en la que se transmitía que, según los oráculos, el abismo no se cerraría hasta que no se sacrificara un ciudadano en él. Este habría sido Marco Curcio, quien se habría lanzado montado a caballo y armado¹²⁹.

Estas historias habrían sido la base del relato del Maestro Gregorio pero llama la atención que si la leyenda era conocida en el siglo XIII se cambiase el nombre del jinete.

¹²⁵ CT, 3, pp. 148-149.

¹²⁶ Kinney, D., "The horse, the king and the cuckoo: Medieval narrations of the statue of Marcus Aurelius", en *Word and Image: A Journal of Verbal/Visual Enquiry*, 2002, pp. 372-398, esp. 385.

¹²⁷ Liv., 7, 6.

¹²⁸ Liv., 1, 13.

¹²⁹ Varr., *L. L.*, 6, 148-150.

La historia se situaba tradicionalmente en época republicana, lo que no era conveniente para los clérigos romanos, quienes según el Maestro Gregorio sostenían esta identificación. Por esa razón se identificó al protagonista con un rey romano cuyo nombre, además, recordaba al fundador de la ciudad. Quirino fue el nombre con el que los romanos veneraron al primero de sus reyes después de que este ascendiera al cielo¹³⁰.

Desde luego que el episodio de Marco Curcio no era desconocido para los cristianos, ya que Agustín de Hipona lo puso como ejemplo de amor a la patria¹³¹. Además, con el tiempo se convirtió en un valor asimilable por los cristianos, ya que esa devoción se basaba en el primer y más importante mandamiento, pero también en el segundo¹³².

En cuanto al pájaro, recuerda a la paloma que envió Noé para saber si el diluvio enviado por Dios había finalizado¹³³, anunciando así que el peligro que amenazaba la existencia de la ciudad había terminado.

6.2. La Venus capitolina

En el repertorio de esculturas clásicas que no se encontraban en el *campus Lateranensis*, la Venus mencionada por el Maestro Gregorio constituye uno de los casos más interesantes. Ha sido identificada tradicionalmente con la Venus Capitolina que actualmente se encuentra en los Musei Capitolini (fig. 86), teoría que ha sido puesta en cuestión al no contar con datos que conecten esta obra, descubierta entre 1670 y 1676, con la descrita por el eclesiástico inglés¹³⁴. Según el Maestro Gregorio, llegó a visitar la

¹³⁰ Plut., *Rom.*, 28-29.

¹³¹ *Civ. D.*, 5, 18, 7.

¹³² Ghisalberti, A., “Roma antica nel pensiero político da Tommaso d’Aquino a Dante”, en *Roma antica nel Medioevo*, Milano, 2001, pp. 347-364, esp. 349.

¹³³ Gn., 8, 8-12.

¹³⁴ Haskell, F. y Penny, N., *L’antico nella storia del gusto. La seduzione della scultura classica 1500-1900*, Torino, 1984, p. 480.

pieza hasta tres veces, aun cuando esta se encontraba a dos estadios de distancia de su alojamiento, lo que evidencia el impacto que había producido¹³⁵. No sabemos cuál fue el lugar exacto en el que se podría haber encontrado la escultura, pero también se dice que no se hallaba lejos de las estatuas de los Dióscuros, las cuales estaban emplazadas en el Quirinal¹³⁶. Esta es la única mención que tenemos para poder aproximarnos a esta pieza durante la Edad Media, ya que la siguiente noticia que tenemos de ella corresponde al siglo XVII. Durante esta centuria se produjo el hallazgo de una escultura cuyas características a las descritas por el Maestro Gregorio. Se encontraba escondida en el interior de un muro frente a la iglesia de San Vitale¹³⁷, que estaba situada entre el Quirinal y el Viminal, y que se ha identificado como la mencionada en esta obra del siglo XIII.

El primer párrafo redactado por el eclesiástico inglés se refería al mito del juicio de Paris en su versión romanizada. En este caso, el troyano debía discernir qué diosa era la más bella, si Venus, Juno o Palas (Atenea). Finalmente, Paris escogió a Venus: *Iudicio nostro vincit utramque Venus*¹³⁸. Es posible que el Maestro Gregorio tuviera en mente la obra de Ovidio, quien en su poema *Ars Amatoria* se refirió en este mito, aunque con otras palabras¹³⁹. Esta decisión de Paris finalmente desencadenó la Guerra de Troya, que

¹³⁵ CT, 3, p. 154: *Haec autem imago a Romanis Veneri dedicata fuit in ea forma, in qua iuxta fabulam cum Iunone et Pallade Paridi in temerario examine dicitur Venus se nudam exhibuisse. Quam temerarius arbiter intuens inquit:*

Iudicio nostro vincit utramque Venus.

Haec autem imago ex Pario marmore tam miro et inexplicabili perfecta est artificio, ut magis viva creatura videatur quam statua: erubescenti etenim nuditatem suam similis, faciem purpureo colore perfusam gerit. Videturque comminus aspicientibus in niveo ore imaginis sanguinem natate. Hanc autem propter mirandam speciem et nescio quam magicam persuasionem ter coactus sum revisere, cum ab hospitio meo duobus stadiis distaret.

¹³⁶ CT, 3, p. 154.

¹³⁷ Nardella, C., *Il fascino di Roma...*, p. 68.

¹³⁸ CT, 3, p. 154.

¹³⁹ Ov., *Ars Am.*, 1, 248: *Cum dixit Veneri: vincis utramque Venus.*

finalizaría, según Virgilio¹⁴⁰, con la fuga de Eneas hacia la Península Itálica para dar comienzo a la historia de Roma.

Parece que esta leyenda fue una interpretación personal del Maestro Gregorio fruto de su bagaje cultural, pero que no se encontraba difundida en el territorio romano, como demuestran otros escritores¹⁴¹. Por ejemplo, Guillermo de Malmesbury recogió en 1125 una historia que según él las madres romanas contaban a sus hijos y que se encontraba relacionada con la Venus¹⁴². De acuerdo con esta noticia, un joven llegó a Roma el día de su enlace matrimonial, y tras la ceremonia se fue con otros muchachos a jugar a la pelota. Para evitar perder su anillo de compromiso, decidió colocar su alianza en la escultura de Venus. Tras terminar de jugar, fue a recuperar su anillo pero la estatua lo había tomado y, esa misma noche, cuando el muchacho se dispuso a dormir con su novia, oyó una voz que le decía que también había desposado a Venus. Para poder solucionar el entuerto, el joven recurrió a un sacerdote llamado Palumbus, que tenía fama de mago. Finalmente, este consiguió expulsar al demonio que habitaba en la escultura.

El contenido de la historia estaba influenciado por la propia representación de Venus, diosa relacionada tradicionalmente con los temas amorosos. En cuanto a la actitud de la divinidad con el joven, se debe a que los dioses paganos eran percibidos como demonios que actuaban con mala fe¹⁴³. Las estatuas animadas tampoco era un elemento característico de la Roma medieval, sino que podemos considerarlas como un *topos* en relación con la actitud que mostró el hombre medieval hacia las esculturas clásicas¹⁴⁴. Parece que este tema estuvo especialmente presente en Constantinopla, según la

¹⁴⁰ Verg., *Aen.*, 1.

¹⁴¹ Baum, P. F., "The Young Man Betrothed to a Statue", *PMLA*, 34 (4), 1919, pp. 523-579, esp. 523-531.

¹⁴² Cf. Huet, G., "La légende de la statue de Vénus", *Revue de l'Histoire des Religions*, 68, 1913, pp. 193-217, esp. 195-196.

¹⁴³ García Avilés, A., "Estatuas poseídas: ídolos demoníacos en el arte de la Edad Media", en *Creer con imágenes en la Edad Media*, Palencia, 2012, pp. 231-254.

¹⁴⁴ García Avilés, A., "Falsas estatuas: Ídolos mágicos y dioses artificiales en el siglo XIII", *La Corónica, A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures y Cultures*, 36 (1), 2007, pp. 71-96 y id., "Estatuas poseídas...", pp. 231-254.

*Parastaseis syntomoi chronikai*¹⁴⁵, cuya influencia se dejó sentir en varias ocasiones en distintos aspectos de la vida romana, y que también pudo ejercer una determinada influencia en la creación de esta leyenda.

En cualquier caso, la creencia de que las esculturas podían albergar algún tipo de vida sobrenatural se puede remontar hasta al menos el Bajo Imperio. Alejandro García Avilés ha señalado que, en esta época, en la provincia de Egipto, se llevaban a cabo una serie de ceremonias que en teoría introducían el *ba* de los dioses en las estatuas¹⁴⁶. La noticia fue recogida por Agustín de Hipona¹⁴⁷, la cual seguramente fue la fuente utilizada por los cristianos para recoger esta visión de las esculturas clásicas, y cuya influencia se dejaría sentir en la historia de la Venus Capitolina.

6.3. Los Dióscuros y la imagen de Tiberio

Como ya se ha comentado, cerca de la escultura de Venus se encontraban las dos estatuas de los Dióscuros, que actualmente se pueden observar en la Piazza del Quirinale¹⁴⁸ (figs. 87 y 88). En torno a ellas se creó un relato que trataba de explicar el motivo por el cual iban desnudos, representación que confrontaba con la moral cristiana, y que se encuentra recogido en los *Mirabilia urbis Romae*¹⁴⁹:

¹⁴⁵ Elvira Barba, M. Á., “Las estatuas animadas de Constantinopla”, *Erytheia: Revista de estudios bizantinos y neogriegos*, 8 (1), 1987, pp. 99-115.

¹⁴⁶ García Avilés, A., “Estatuas poseídas...”, pp. 236-237.

¹⁴⁷ *Civ. D.*, 8, 23-26.

¹⁴⁸ Sobre las estatuas de los Dióscuros Osborne, J., *Magister Gregorius. The Marvels of Rome*, Toronto, 1987, p. 60; Himmelman, N., “Nudità ideale”, en Settis, S. (coord.), *Memoria dell'antico nell'arte italiana*, 2, Torino, 1985, pp. 200-278, esp. 223; D'Onofrio, C., *Un popolo di statue...*, p. 106; Gregori, G. L., “Opus Phidiae, Opus Praxitelis”, en Lista, N. (ed.), *Castores. L'immagine dei Dioscuri a Roma*, Roma, 1994, pp. 209-214; y Nardella, C., *Il fascino di Roma...*, pp. 69-70.

¹⁴⁹ CT, 3, pp. 30-31: *Caballi marmorei ad quid facti fuerunt nudi et quid numerent et quid sit quod ante caballos quedam femina circumdata sedet serpentibus, habens concam ante se. Temporibus Tiberii imperatoris venerunt Romam duo philosophi iuvenes, Praxitelis et Fidias. Quos imperator cognoscens tante*

La leyenda en torno a estas esculturas no se asemeja en nada a la historia tradicional de los Dióscuros, cambio que se explica por la confusión que se produjo entre estos personajes con dos filósofos llamados Fidias y Praxíteles. Este es el elemento más destacable de la narración, y parece que se debía a las dos inscripciones que identificaban las piezas: *Opus Phidiae*, *Opus Praxitelis*. Es un texto que pudo haberse añadido a las imágenes durante el siglo V, con el fin de salvaguardarlas de los ataques cristianos contra el paganismo y poder admirarlas como obras de arte¹⁵⁰. De este modo, se atribuía su manufactura a dos de los artistas de la Antigüedad más reconocidos, pero cuya fama de desvaneció durante el Medievo, lo que originó que se tratara de explicar quiénes podían ser aquellos Fidias y Praxíteles.

La explicación la ofreció el propio autor de los *Mirabilia urbis Romae*, que afirmó que la desnudez de los personajes se debía a su conocimiento y su mente abierta, cualidades que les habría permitido obtener el honor de que se esculpieran estas estatuas. Pero también se trató de cristianizar estas obras que irían en contra de la la visión artística de esta religión. Se decía que los caballos, un animal que simbolizaba el poder, serían montados por un nuevo rey que gobernaría sobre el resto de príncipes. Este habría de ser Jesús, propagando el mensaje de Dios a todos los pueblos.

La relación de Tiberio con los filósofos ya se encontraba recogida en las fuentes clásicas, al igual que con los adivinos. Especialmente importante fue el contacto que

sapientie, caros in palatio suo habuit. Qui dixerunt ei se esse tante sapientie ut quicquid imperator eis absentibus in die vel in nocte consiliaretur, ei usque ad unum verbum dicerent. Dixerunt itaque ei: "Domine imperator, quicquid nobis absentibus in die vel in nocte in camera tua dixeris, dicemus tibi usque ad unum verbum". Quibus imperator ait: "Si facitis quod dixistis, dabo vobis quicquid vultis". Qui respondentes dixerunt: "Nullam pecuniam, sed nostrorum memoriam postulamus". Veniente altero die per ordinem retulerunt imperatori quicquid preterita nocte consiliatus est. Unde fecit eis promissam prelibatam memoriam eorum, sicut postulaverunt, equos nudos videlicet qui calcant terram, id est potentes principes huius seculi qui dominantur homines huius mundi. Veniet rex potentissimus qui ascendet super equos, id est super potentiam principum huius seculi. In hoc seminudi qui stant iuxta equos et altis brachiis et replicatis digitis numerant ea que futura erant, et sicut ipsi sunt nudi, ita omnis mundialis sciencia nuda et aperta est mentibus eorum. Femina circumdata serpentibus sedens, habens concam ante se, significat ecclesiam et predicatorum qui predicabunt eam, ut quicumque ad eam ire voluerit, non poterit nisi prius lavetur in conca illa.

¹⁵⁰ Gregori, G. L., "Opus Phidiae...", pp. 209-214.

mantuvo el emperador con Trasilo de Mendes, que era matemático, astrólogo y si profesor de filosofía¹⁵¹. Pese a que este es el personaje más reseñado en las fuentes, sabemos que no fue el único que actuó como adivino para el romano¹⁵² e incluso él mismo era un gran entendido en estas lides, a las cuales recurría a menudo para tomar decisiones¹⁵³. Pudo ser esta afición del emperador a consultar los astros y su deseo de conocer el futuro los que inspirasen la historia sobre los dos filósofos que se recoge en los *Mirabilia urbis Romae*, al mismo tiempo que los personajes recibían sus nombres por los epígrafes que les acompañaban.

Esta no fue la única historia referida al emperador Tiberio que se conocía en la Roma medieval. En el siglo XIII, la *Legenda Aurea* recogió otra leyenda que asociaba al emperador con el cristianismo¹⁵⁴. Este relato no estaba relacionado con ninguna pieza escultórica, pero consideramos que al tener el mismo protagonista es conveniente tratarlo en este punto para poder obtener un conocimiento más completo sobre la visión que se poseía sobre Tiberio.

La historia narraba cómo poco tiempo después de que Poncio Pilato condenase a Jesús a morir crucificado¹⁵⁵, el emperador sufrió una grave enfermedad que amenazaba su vida. Este había oído hablar de un judío que poseía la capacidad de sanar cualquier tipo de afección, por lo que decidió enviar a un emisario para encontrarle. El enviado de Tiberio, ante la imposibilidad de poder llevar ante el emperador a Jesús, decidió marchar a Roma acompañado de una mujer que poseía una imagen de este. Cuando se presentaron ante Tiberio y se le mostró el retrato, este sanó inmediatamente. Como consecuencia, el emperador decidió convocar en la capital a Poncio Pilatos para castigarle por haber condenado a aquel judío. Cuando el prefecto llegó a Roma ocurrió un segundo milagro, según el escrito de Jacopo da Varazze, ya que Tiberio no pudo condenarle ni reprenderle

¹⁵¹ Suet., *Tib.*, 14, 4; Cass. Dio, 55, 11, 1-2; Tac., *Ann.*, 6, 20-21. Sobre la relación entre el Tiberio y Trasilo véase Haggerty Krappe, A., "Tiberius and Thrasyllus", *AJPh*, 48 (4), 1927, pp. 359-366.

¹⁵² Suet., *Tib.*, 69; Tac., *Ann.*, 4, 57-58.

¹⁵³ Hayes, W. M., "Tiberius and the Future", *CJ*, 55 (1), 1959, pp. 2-8.

¹⁵⁴ *LA*, 53.

¹⁵⁵ Mt., 27, 15-31; Mc., 15, 6-20; Lc., 23, 13-25; Jn., 18, 38; 19, 16.

porque Poncio Pilatos portaba ropajes que habían pertenecido al propio Jesús y hacían que Tiberio se calmase. Al darse cuenta de la situación, el emperador pudo ordenar que le ingresaran en prisión y finalmente Poncio Pilato acabó suicidándose. Sin embargo, esta historia parece ser que no estuvo muy difundida durante la Edad Media, ya que pese a encontrar numerosas alusiones y representaciones sobre la mujer, Verónica, ninguna se refiere a estos supuestos milagros. De hecho, Jacopo da Varazze no termina de creer en ella, ya que nos informa de que la copió de una historia apócrifa¹⁵⁶ y pide que sea el propio lector el que juzgue.

En esta leyenda podemos observar cómo Dios utilizó a Roma no solo como escenario propicio para enviar a su hijo ante la humanidad, sino también como instrumento mediante el cual podía castigar a los que habían condenado a Cristo. Pero Dante, además, le otorgó a Tiberio una misión providencial dentro del cristianismo, puesto que durante su reinado murió el hijo de Dios, y esto hizo que pudiera ser perdonado el pecado original¹⁵⁷, máxima gloria jamás concedida a Roma según el poeta¹⁵⁸. Además, como señala Charles E. Davis recogiendo la tradición historiográfica¹⁵⁹, si Roma no hubiera tenido jurisdicción legal sobre Jesús, gracias a la inclusión de éste en el censo de Augusto¹⁶⁰, su muerte no habría podido redimir a la humanidad.

En cualquier caso, pese a que como señala Jacopo da Varazze la historia provenía de un apócrifo, seguramente su contenido era conocido por los peregrinos y por los romanos de la época. El *sudarium Christi* (Velo de Verónica) era la reliquia más importante de las conservadas en la ciudad y por la que mayor devoción demostraban estos viajeros, e incluso Dante la mencionó en su *Divina Commedia*¹⁶¹. Además, se trató

¹⁵⁶ Se refería al conocido como Evangelio de Pilatos, 1, 4; 11-14; 2, 2-5.

¹⁵⁷ *Mon.*, 2, 11.

¹⁵⁸ *Purg.*, 21, 82-84; *Par.*, 6, 92-93; *Mon.*, 2, 11.

¹⁵⁹ Davis, C., “La Edad Media”, en Jenkyns, R. (ed.), *El legado de Roma*, Barcelona, 1995, pp. 62-90, esp. 71-72.

¹⁶⁰ Este tema será tratado posteriormente, cuando se analice la legitimación del Imperio romano bajo el pontificado de Inocencio III.

¹⁶¹ *Par.*, 31, 103-108.

de una pieza especialmente relacionada con los *romei*, quienes en ocasiones fueron representados con esta imagen en los sombreros que portaban¹⁶² (figs. 89 y 90).

6.4. Las estatuas del Tíber y el Nilo

Junto a las esculturas de los Dióscuros se encontraba otro par de estatuas, que las fuentes medievales identifican de diversas formas. Los *Mirabilia urbis Romae* afirmaban que se trataba de representaciones de los dioses Saturno y Baco¹⁶³, mientras que para el Maestro Gregorio eran el rey Salomón y, de nuevo, Baco¹⁶⁴. Una tercera tradición consideraba que las dos esculturas eran imágenes de los ríos Tigris o Tíber y Nilo¹⁶⁵ (fig. 91). Esta última fue la que más se acercó a la realidad, ya que se trataba de sendas personificaciones de los ríos Tíber (fig. 92) y Nilo (fig. 93), piezas que actualmente se encuentran en la Piazza del Campidoglio.

La descripción que se recogía en los *Mirabilia urbis Romae* servía para identificar los templos en los que en teoría habían estado estas dos piezas. Esta interpretación fue recogida por el Maestro Gregorio, quien aceptó la visión sobre Baco pero decidió cristianizar a la supuesta estatua de Saturno, sustituyéndole por Salomón. Esta última sería el río Nilo, ya que el objeto de la mano derecha es interpretado por el clérigo inglés como un cetro.

¹⁶² El *sudarium Christi* se conservaba en la basílica de San Pedro desde al menos el siglo VIII, en concreto bajo el pontificado de Juan VII (705-707). Durante la época de las reformas su culto experimentó un auge, que se extendió al siglo XII para una centuria después reservar su culto a personajes ilustres. Un resumen de la historia de la reliquia en Morello, G., “Rome’s Veronica”, en Fossi, C. (ed.), *Rome: The Pilgrim's Dream*, Firenze, 1998, pp. 134-141 y Van Dijk, A., “The Veronica, the *Vultus Christi* and the veneration of icons in medieval Rome”, en Mc. Kitterick, R. et al., *Old Saint Peter's, Rome*, Cambridge, 2013, pp. 229-256.

¹⁶³ CT, 3, p. 61.

¹⁶⁴ CT, 3, p. 154.

¹⁶⁵ Cf. Nardella, C., *Il fascino di Roma...*, p. 70.

Según la mitología clásica, Saturno había sido el rey de los dioses hasta que su hijo Júpiter le derrocó. Por su parte, Salomón habría sido el tercer monarca de Israel, y según la cronología establecida en los evangelios de Lucas¹⁶⁶ y Mateo¹⁶⁷, uno de los antepasados de Jesús. De este modo, el progenitor del rey más importante de los dioses pasaría a ser uno de los antepasados del “Rey de reyes”.

En cuanto a la teoría que identificaba a las estatuas con el Nilo y el Tigris, la primera era clara por la esfinge sobre la que se recostaba la alegoría. El Tigris habría sido identificado por el animal del lado izquierdo, que sería la Loba acompañada de Rómulo y Remo. Esta habría sido confundida con un tigre, que sería asociado con este río oriental¹⁶⁸.

Estas dos piezas, pese a que no fueran utilizadas por las autoridades romanas para unos fines políticos parece que fueron admiradas, al menos desde el punto de vista artístico. A mediados del siglo XIII se proyectó la decoración del aula gótica de la basílica de Santi Quattro Coronati, la cual analizaremos en el próximo capítulo. En la zona superior de esta estancia aparecen representados dos hombres desnudos con cornucopias, tomando como modelo a estas esculturas fluviales.

¹⁶⁶ Lc., 3, 23-38.

¹⁶⁷ Mt., 1, 2-16.

¹⁶⁸ Nardella, C., *Il fascino di Roma...*, p. 70.

CAPÍTULO VI

LA CIUDAD TEOCRÁTICA

(1198-1305)

Abi, nuntia [...] Romanis, caelestes ita velle ut mea Roma caput orbis terrarum sit.

(Tito Livio, *Ab Urbe condita*¹)

La política romana de finales del siglo XII estuvo marcada por un cambio en las principales familias aristocráticas. Las prácticas nepotistas de Celestino III (1191-1198) sustituyeron en gran medida los antiguos linajes de los Pierleoni, Crescenci, Papareschi o Frangipane por los Conti, Savelli, Orsini, Annibaldi, Colonna o Anguillara². Este

¹ Liv., 1, 16, 7.

² Esta práctica fue continuada por los sucesores de Celestino III hasta convertirse en una práctica habitual durante el periodo de la teocracia. Para este tema véase Carocci, S., *El nepotismo en la Edad Media: papas, cardenales y familias nobles*, Valencia, 2007. Sobre la aristocracia romana en el siglo XIII, Dykmans, M., “D’Innocent III à Boniface VIII. Histoire des Conti et des Annibaldi”, *BIH-BelgR*, 45, 1975, pp. 19-211;

cambio afectó a la titularidad de algunos monumentos clásicos. Por ejemplo, a mediados del siglo XIII los Frangipane perdieron el control del Coliseo, el cual habían utilizado como fortaleza, en favor de los Annibaldi, al igual que los Pierleoni cedieron el control del teatro de Marcelo a los Savelli³.

Los pontífices a menudo salieron de entre los miembros de estas familias, perpetuándose los nuevos linajes en el poder a través del reparto de los principales cargos de gobierno entre sus familiares. Los obispos de Roma se habían alejado de los primeros papas de la Reforma, quienes lucharon incesantemente contra la simonía. Estos nuevos sucesores de Pedro se encontraron más interesados en el ámbito temporal, tratando de aplicar de forma radical las ideas de Gregorio VII (1073-1085). Desarrollaron las teorías teocráticas para imponerse a los poderes laicos, no siempre con éxito, basándose en ocasiones en la Historia Antigua⁴. Como tendremos ocasión de observar, los ejemplos que presentaremos no se corresponden con temas originales, sino que ya eran conocidos en épocas anteriores. Sin embargo, en esta época se les dotaría de un claro mensaje político que conviene destacar.

Hay que señalar que los primeros discursos en este sentido se habían iniciado algunos años antes, cuando los pontífices comenzaron a referirse a algunos episodios de la historia de Roma confiriéndoles un carácter providencialista. Durante el gobierno de Clemente III (1188-1191) o Celestino III se colocaron sobre la fachada de San Juan de Letrán una serie de mosaicos que representaban varias escenas. Estas eran explicadas a través de unas inscripciones que las acompañaban, refiriéndose a distintos episodios: la

Carocci, S., *Baroni di Roma: Dominazioni signorili e lignaggi aristocratici nel Duecento e nel primo Trecento*, Roma, 1993.

³ Brentano, R., *Rome Before Avignon. A Social History of Thirteenth-Century Rome*, London, 1990, pp. 13-15.

⁴ Dupré-Theseider, E., *Roma dal commune di popolo alla signoria pontificia (1252-1327)*, Bologna, 1952; Brentano, R., *Rome Before...*; Maire Vigueur, J.-C., “Religione e politica nella propaganda pontificia (Italia comunale, prima metà del XIII secolo)”, en Cammarosano, P. (ed.), *Le forme della propaganda politica nel Due e nel Trecento. Relazioni al convegno di Trieste (2-5 marzo 1993)*, Roma, 1994, pp. 65-83; Hageneder, O., *Il sole e la luna. Papato, impero e regni nella teoria e nella prassi dei secoli XII e XIII*, Milano, 2000; Paravicini Bagliani, A., *Il trono di Pietro. L'universalità del papato da Innocenzo III a Bonifacio VIII*, Roma, 2001.

guerra de Roma contra los judíos, en donde se apreciaban los barcos romanos y el asedio de Vespasiano y Tito a Roma; tres episodios de la vida de Silvestre; el descenso de Cristo a los infiernos; y los martirios de Juan Evangelista y Juan Bautista⁵.

Estas escenas constituyen el único testimonio de una obra romano-medieval que hacía referencia a los emperadores Vespasiano y Tito. No eran personajes desconocidos, ya que se mantenían vivos en la memoria colectiva gracias al Arco de Tito (fig. 94), el cual era conocido por el sobrenombre de *arcum Septem lucernarum*⁶. Este apelativo le fue dado por el relieve que muestra el saqueo de los objetos sagrados de los judíos efectuado por los romanos en el Templo de Jerusalén, entre los cuales se encontraba la *menorá* (fig. 95). El saqueo se produjo a consecuencia de la gran revuelta judía del año 66 y fue considerado por los cristianos como el acontecimiento más importante en el que participaron estos emperadores. Era una idea que se remontaba a la época del poeta cristiano Prudencio⁷ y que posteriormente fue recogida por Paulo Orosio. Según el pensamiento de este escritor hispano, Tito fue escogido por Dios para castigar a los judíos por haber ajusticiado a Jesús, lo que además supuso que cerrase las puertas del templo de Jano, junto a su padre, como símbolo de un Imperio en paz⁸. Como ya se ha dicho, este discurso mostraba a Roma como un instrumento en manos de Dios para imponer un mundo sin conflictos en el que se pudiera expandir su mensaje y permitiera la creación del Imperio cristiano⁹. Fue una imagen que se perpetuó durante la Edad Media, como evidencia Dante en su *Divina Commedia*. El poeta florentino se refirió a estos emperadores en dos pasajes para hablar del castigo infligido a los judíos por la muerte de

⁵ Herklotz, I., *Gli eredi di Costantino. Il papato, il Laterano e la propaganda visiva nel XII secolo*, Roma, 2000, pp. 168-170; Cadili, A., “Costantino e l’autorappresentazione del papato”, en VV.AA., *Costantino I*, 2, Roma, 2013, pp. 713-735, esp. 720.

⁶ CT, 3, p. 18.

⁷ Prudent., *Apoth.*, 3, 538-540.

⁸ *Hist. ad. pag.*, 7, 3, 8.

⁹ Paschoud, F., “La polemica provvidenzialistica di Orosio”, en *La storiografia ecclesiastica nella tarda antichità. Atti del convegno tenuto in Erice (3-8, XII, 1978)*, Mesina, 1980, pp. 113-134.

Jesús¹⁰, el mismo tema que se representó en el mosaico de la fachada de San Juan de Letrán.

Sin embargo, el pueblo hebreo no fue el único culpable de la crucifixión del Mesías, ya que este se produjo como consecuencia del dictamen de Poncio Pilato¹¹. En el capítulo anterior ya nos hemos referido a la leyenda medieval sobre este personaje cuando hemos analizado la figura de Tiberio, por lo que no volveremos a insistir en este tema. Sin embargo, sí queremos destacar que el recuerdo de este prefecto romano estaba muy presente en la propia basílica de San Juan de Letrán. Junto al *Sancta Sanctorum* se encontraba la Scala Sancta (fig. 96), los peldaños que según la leyenda había recorrido Jesús para entrevistarse con este romano y que la emperatriz Elena había hecho trasladar a Roma desde Jerusalén¹².

De este modo se comenzó a mostrar al Imperio romano como una parte propia de la historia del pontificado, presentando al obispo de la ciudad como depositario de la autoridad imperial y sucesor de Pedro. Fue una idea que se desarrolló especialmente durante el pontificado de Inocencio III (1198-1216), el primero de los papas del llamado periodo teocrático del pontificado.

1. Inocencio III y la teocracia pontificia

El pontificado de Inocencio III inauguró una época en la que se reforzó y centralizó el poder papal¹³, tendencia que se manifestó en la propaganda pontificia. La

¹⁰ *Purg.*, 21, 82-84; *Par.*, 6, 92-93.

¹¹ Mt., 27, 15-31; Mr., 15, 6-20; Lc., 23, 13-25; Jn., 18, 38-19, 16.

¹² Cempanari, M. y Amodei, T., *Scala Santa e Sancta Sanctorum: storia, arte, culto del santuario*, Roma, 2013.

¹³ La bibliografía sobre este pontífice es muy abundante, por lo que únicamente citaremos algunos de los títulos que consideramos más importantes, aunque a lo largo del capítulo se reseñarán otros tantos: Seyers, J., *Innocent III and Europe (1198-1216)*, New York, 1994; Maccarrone, M., *Nuovi studi su Innocenzo III*, Roma, 1995; Powell, J. M., “Innocent III and Petrus Beneventanus: Reconstructing a Career at the Papal Curia”, en Moore, J.C. (ed.), *Pope Innocent and his World*, Aldershot, 1999, pp. 51-62; Barone, G., “I

historia de Roma apenas tuvo importancia en este sentido, puesto que este obispo prefirió centrarse en una interpretación política de los textos clásicos, pese que poseía un gran conocimiento de la literatura clásica¹⁴. Sin embargo, sí se puede rastrear una influencia de la *Donatio Constantini* en la potenciación de los atributos de su poder y un intento por legitimar la existencia del Imperio romano. Un ejemplo de ello lo encontramos en 1204, en la ceremonia en la que Pedro II de Aragón renovó su vasallaje hacia el pontificado y que es narrada en la *Gesta Innocentii Papae III*¹⁵. El ritual se celebró en la basílica de San Pedro, la cual iba adquiriendo una importancia cada vez mayor, en cuyo altar se encontraban la corona y el cetro. Ambos elementos pertenecían a la Iglesia romana en virtud del falso, al igual que la espada y el reino que Inocencio III entregó al rey aragonés. De este modo, el papa cedía el gobierno de la Corona de Aragón a Pedro II, quien se sometía al verdadero señor de estos territorios.

La mayor parte del discurso político de este obispo de Roma se articuló en torno a la idea de la necesidad de la *libertas Ecclesiae*, la cual intentó extender al conjunto del *Patrimonium Petri*. De este modo trataba de asegurar la independencia de sus dominios frente a los poderes laicos y defender la superioridad del *sacerdotium* frente al *regnum*¹⁶. El tema de la *libertas Ecclesiae* había gozado de gran fuerza durante la época de la Reforma de la Iglesia, pero por primera vez era identificado con el conjunto de las posesiones papales¹⁷. Esta novedad mostraba las aspiraciones de estos pontífices, quienes veían a la institución papal como el principal poder espiritual y temporal de la cristiandad.

Gesta Innocentii III: politica e cultura di Roma all'inizio del Duecento", en Capo, L. y Gasparri, S. (eds.), *Studi sul Medioevo per Girolamo Arnaldi*, Roma, 2001, pp. 1-23; Barone, G., "Innocenzo III e il Comune di Roma", en Sommerlechner, A. (ed.), *Innocenzo III. Urbs et Orbis*, Roma, 2003, pp. 642-667; Di Carpegna Falconieri, T., "*Libertas Ecclesiae* e reforma nel Lazio di Innocenzo III", en Sommerlechner, A. (ed.), *Innocenzo III. Urbs et Orbis*, Roma, 2003, pp. 727-748; Moore, J. C., *Pope Innocent III (1160-1161-1216). To Root Up and to Plant*, Leiden, 2003.

¹⁴ *Gesta Innocentii*, 1.

¹⁵ *Gesta Innocentii*, 120-121.

¹⁶ Di Carpegna Falconieri, T., "*Libertas Ecclesiae*...", pp. 727-748.

¹⁷ Inocencio III en una carta del 30 de octubre de 1198 dice que Italia es el territorio donde el papa debía ejercitar la *pontificalis auctoritas* y la *regalis potestas*. PL, 214, 377.

La concepción política del obispado de Roma y las intenciones de Inocencio III se demostraron rápidamente. Pocos días después de ser consagrado como el nuevo sucesor de Pedro pronunció un discurso con motivo de la fiesta de San Silvestre. En él enumeró todos los elementos que Constantino había donado a Silvestre I (314-335), además de asegurar que únicamente el obispo de Roma era capaz de reclamar para sí los títulos de “Rey de reyes”¹⁸ y “Señor de señores”¹⁹. En ese mismo alegato también podemos observar cómo Inocencio III no reclamó para sí el gobierno sobre todo Occidente²⁰, como sí harían posteriormente sus sucesores²¹. Sin embargo, esto no debe llevarnos a pensar en un debilitamiento del pontificado, sino todo lo contrario. Este papa fue el que consiguió articular un discurso coherente en torno a la *plenitudo postestatis* papal, la cual estaba basada en el axioma *extra Ecclesiam nulla salus*. De nuevo, fue una idea recuperada durante la Reforma de la Iglesia pero que había sido formulada por primera vez por Cipriano de Cartago en el siglo III²². Inocencio III le agregó un contenido político durante el IV Concilio de Letrán²³ en 1215, al acordar que nadie podía alcanzar la salvación si no se sometía a la Iglesia de Roma²⁴. Esto hacía que la excomunión,

¹⁸ Tanto el título de “Rey de reyes” como “Señor de Señores” aparecen mencionados en varios pasajes de la Biblia, especialmente en el Apocalipsis. Cf. Sal., 136, 3; 1 Ti., 6, 15; Ap., 1, 5; 17, 14; 19, 16; 10, 17.

¹⁹ PL, 217, 481-482.

²⁰ PL, 217, 481: *Nam vir Constantinus, gregius imperator, <postquam> ex revelatione divina per beatum dignitatibus suis et omne regnum occidentis ei tradidit et dimisit, recedens et ipse Byzantium et regnum sibi retinens orientis. coronam vero capitis sui voluit illi conferre, sed ipse pro reverentia clericalis corone vel magis humilitatis causa noluit illam portare, verumtamen pro diademate regio utitur aurifrygio circulari.*

²¹ Miethke, J., “Costantino e il potere papale post-gregoriano”, en VV.AA., *Costantino I*, 2, Roma, pp. 573-595, 2013, esp. 578.

²² PL, 4, 502-503.

²³ Luchaire, A., *Innocent III: Le Concile de Latran et la réforme de l'Eglise*, Paris, 1908; Foreville, R., *Lateranense IV*, Vitoria, 1973.

²⁴ Mitre Fernández, E., “Iglesia, salvación y teocracia romana en el Medievo (Un apunte en torno al axioma *Extra Ecclesiam nulla salus*), *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, 18, 2013, pp. 135-173.

herramienta utilizada de forma habitual por los pontífices contra sus enemigos, adquiriera una fuerza mucho mayor²⁵.

Las acciones del pontífice también se dejaron sentir en el paisaje urbano de Roma, especialmente en la zona cercana a la basílica de San Pedro, aunque no de manera exclusiva²⁶. Sus primeras intervenciones se produjeron antes de alcanzar el solio pontificio, cuando decidió reconstruir la iglesia de Santi Sergio e Baco al Foro Romano²⁷, junto al Arco de Septimio Severo. Una vez que fue escogido como nuevo obispo de Roma reparó San Sisto Vecchio, Santi Giovanni e Paolo, San Saba y San Pietro in Vincoli, la cual fue decorada con mosaicos. Fuera del ámbito eclesiástico destacó la construcción en 1238 de la Tor dei Conti²⁸ (fig. 97), situada en la parte anterior del Foro de Nerva y que servía para aumentar la influencia de la familia del pontífice, los Conti, en la política local. Sin embargo, como hemos señalado, las principales intervenciones de este papa se produjeron en el área vaticana.

La empresa más importante de las realizadas por Inocencio III fue el carácter residencial que otorgó al palacio situado en el Vaticano, el cual se comenzaba a presentar como alternativa al tradicional palacio lateranense²⁹. La promoción de este espacio se

²⁵ Recordemos que anteriormente la excomunión ya poseía una gran fuerza. El ejemplo más importante a este respecto fue el episodio de la “humillación de Canossa” en 1077 en el que Enrique IV tuvo que pasar por una penosa penitencia para que se le levantara este castigo.

²⁶ Sobre la actividad edilicia de Inocencio III, Krautheimer, R., *Rome. Profile of a City, 312-1308*, Nueva Jersey / Princeton, 1980, pp. 203-205; Pistilli, P. F., “L’architettura tra il 1198 e il 1254”, en Romanini, A.M. (ed.) *Roma nel Duecento. L’arte nella città dei papi da Innocenzo III a Bonifacio VIII*, Torino, 1991, pp. 3-71.

²⁷ *Gesta Innocentii*, 3. Cf. Maccarrone, M., “Innocenzo III prima del pontificato”, *ASRomana*, 66, 1943, pp. 59-134, esp. 84. Sobre Santi Sergio e Bacco véase Bonfioli, M., “La diaconia dei SS. Sergio e Bacco nel Foro Romano. Fonti e problema”, *RAC*, 50, 1974, pp. 55-85.

²⁸ Sobre la Torre dei Conti véase Cecchelli, C., “Tor de’Conti”, *Pan*, 3, 1934, pp. 540-550; Cusanno, A. M., *Le fortificazioni medievali a Roma. La Torre dei Conti e la Torre delle Milizie*, Roma, 1991, pp. 36-53.

²⁹ Iacobini, A., “Innocenzo III e l’architettura. Roma e il nord del *Patrimonium Sancti Petri*”, en Sommerlechner, A. (ed.), *Innocenzo III. Urbs et orbis; atti del congresso internazionale, Roma, 9 - 15 settembre 1998*, vol. 2, Roma, 2003, pp. 1261-1291, esp. 1277-1282.

puede apreciar en 1208, cuando la célebre reliquia del *sudarium Christi* fue transportada desde San Pedro hasta Santa Maria in Sassia durante una procesión en la que se otorgó una indulgencia a los presentes³⁰. Este objeto sagrado se encontraba tradicionalmente en el *Sancta Sanctorum* de Letrán y era considerado como la reliquia más importante de la Roma medieval³¹, por lo que su traslado aumentó el prestigio de la basílica de San Pedro³². Inocencio III también actuó dentro del propio templo, en donde construyó un mosaico en el ábside que desapareció tras la reconstrucción de la basílica durante el siglo XVI³³ (fig. 98).

La composición de este mosaico era bipartita, mostrando en la zona superior a los apóstoles Pedro y Pablo flanqueando a un Jesús entronizado, con dos palmeras en los extremos. Estos árboles eran el símbolo tradicional de los mártires, lo que recordaba el padecimiento de los dos apóstoles en la propia ciudad. En cuanto a las figuras, parece que en la composición anterior a Inocencio III se representaba el tema de la *Traditio legis* (fig. 99), típico del arte paleocristiano y que mostraba a Jesús entregando el mensaje evangélico a los apóstoles³⁴. A los pies de las imágenes se representó un río, el cual fue relacionado por Richard Krautheimer con el Nilo, por ser un tema recurrente en los

³⁰ Iacobini, A., “Innocenzo III e l’architettura...”, p. 1284.

³¹ Morello, G., “Rome’s Veronica”, en Fossi, C. (ed.), *Rome: The Pilgrim’s Dream*, Firenze, 1998, pp. 134-141; Van Dijk, A., “The Veronica, the *Vultus Christi* and the veneration of icons in medieval Rome”, en Mc. Kitterick, R. et al., *Old Saint Peter’s, Rome*, Cambridge, 2013, pp. 229-256.

³² San Juan de Letrán continuó siendo el espacio más importante de las reliquias gracias al *Sancta Sanctorum*. Es un tema sobre el que volveremos posteriormente, cuando abordemos el pontificado de Nicolás III.

³³ Sobre el mosaico de San Pedro: Krautheimer, R., *Rome...*, pp. 203-205; Romano, S., “Arte del Medioevo romano: la continuità e il cambiamento”, en Vauchez, A., *Roma medievale*, Bari, 2010, pp. 267-290, esp. 282-284; Iacobini, A., “La pittura e le arti suntuarie: da Innocenzo III a Innocenzo IV (1198-1254)”, en Romanini, A.M. (ed.), *Roma nel Duecento. L’arte nella città dei papi da Innocenzo III a Bonifacio VIII*, Torino, 1991, pp. 237-319, esp. 237-248; Id., “*Est haec sacra principis aedes*. The Vatican Basilica from Innocent III to Gregory IX (1198-1241)”, en Tronzo, V. (ed.), *St. Peter’s in the Vatican*, Cambridge, 2003, pp. 48-63, esp. 48-52.

³⁴ Foletti, I. y Quadri, I., “Roma, l’Oriente e il mito della *Traditio Legis*”, *Opuscula Historiae Artium*, 62, 2013, pp. 16-37.

paisajes de la Antigüedad³⁵. Sin embargo, a nuestro parecer, también pudiera identificarse con la leyenda de la *fons olei*, el brote de aceite que bañó a Roma cuando nació Jesús³⁶. Fue una historia a la que se refirió Inocencio III en alguno de sus sermones³⁷ y que durante el siglo XIII fue representado por Pietro Cavallini en la iglesia de Santa Maria in Trastevere³⁸ (fig. 100).

Más interesante era la zona inferior, en donde se podía observar a doce corderos que procedían de las ciudades de Belén y Jerusalén. Cada uno de ellos iba acompañado de una palmera, mientras que un par de fénix se posaban sobre dos de estos árboles (fig. 101). La composición se completaba con una imagen del *Agnus Dei* flanqueado por la *Ecclesia Romana* (fig. 102) y el propio Inocencio III. Todos estos elementos habían aparecido en las decoraciones eclesiásticas durante los siglos IV y V, cuando la Iglesia comenzó a utilizar algunos elementos clásicos para visibilizar su triunfo sobre el paganismo. Era una época de cambio, en donde el mensaje cristiano comenzaba a articular la vida de la población, al igual que en tiempos de Inocencio III. Con el uso del fénix y las palmeras, el obispo de Roma trató de evidenciar la *renovatio* de una ciudad que debía ser el centro de la primacía papal, del mismo modo que los pontífices bizantinos trataron de mostrar sus deseos de independencia a través de estos animales mitológicos³⁹.

Por su parte, la alegoría de la Iglesia romana portaba un estandarte, imagen que podía recordar al *Triclinium Leoninum* de San Juan de Letrán. Este era el mismo símbolo que Jesús estaba entregando a Constantino, mismo proceder de Pedro con Carlomagno. La comparación entre los dos mosaicos evidencia claramente la evolución de la concepción papal de su poder, puesto que en la obra del siglo XII se mostraba cómo era la Iglesia la que detentaba el *regnum* y no los poderes laicos. El mensaje se reforzaba con la representación del pontífice, quien se encontraba coronado con el *phrygium* donado

³⁵ Krautheimer, R., *Rome...*, p. 205.

³⁶ CT, 3, p. 94.

³⁷ PL, 217, 457.

³⁸ Prandi, A., "Pietro Cavallini in Santa Maria in Trastevere", *Rivista dell'Istituto Nazionale di Archeologia e Storia dell'Arte*, 1, 1952, pp. 282-297.

³⁹ Diego Barrado, L., "La representación del ave fénix como imagen de la *Renovatio* de la Roma altomedieval", *Anales de Historia del Arte*, 1, 2010, pp. 171-187.

por Constantino a Silvestre I y al que Inocencio III le había dotado de un claro componente político. En el discurso pronunciado el día de San Silvestre al que nos hemos referido anteriormente, el obispo de Roma también aludió al *phrygium*, el cual pasó a ser definido como *thyara*⁴⁰. Interpretó que esta representaba el poder temporal, mientras que la mitra aludía al espiritual. La relación entre ambas autoridades no era de igual, sino que la segunda poseía una dignidad mayor que la primera. Así pues, la aparición de este elemento en el mosaico de San Pedro, junto con el estandarte de la *Ecclesia Romana*, debe entenderse como un intento del papa por desarrollar las ideas teocráticas del pontificado⁴¹.

La interpretación de la *Donatio Constantini* fue radicalizándose con el tiempo, hasta el punto de que Gregorio IX (1227-1241) envió una carta a Federico II en la que exigía la adhesión del Imperio a la Iglesia de Roma⁴² en virtud del contenido del falso⁴³.

⁴⁰ PL, 217, 481-482.

⁴¹ Iacobini, A., “*Est haec sacra...*”, p. 48.

⁴² El gobierno de Federico II ha sido estudiado en profundidad y encontramos numerosos estudios sobre él. Conviene destacar los trabajos de De Stefano, A., *L'idea imperiale di Federico II*, Bologna, 1952; Kantorowicz, E., *L'empereur Frederic II*, Paris, 1987; Paravicini Bagliani, A., “Federico II e la curia romana: rapporti culturali e scientifici”, en Toubert, P. y Paravicini Bagliani, A. (ed.), *Federico II e le scienze*, Palermo, 1994, pp. 439-458.

⁴³ MGH, *Epp. saec. XIII*, 1, p. 604: *Illud autem minime preterimus, toti mundo publice manifestum, quod predictus Constantinus, qui singularem super universa mundi climata monarchiam obtinebat, una cum toto senatu et populo, non solum Urbis set et in toto imperio Romano constituto, unanimi omnium accedente consensu dignum esse decernens, ut sicut principis apostolorum vicarius in toto orbe sacerdotii et animarum regebat imperium, sic in universo mundo rerum obtineret et corporum principatum, et existimans illum terrena debere sub habena iustitiae regere, cui Dominus noverat in terris celestium regimen commisisse, Romano pontifici signa et sceptrum imperialia, Urbem cum toto comitatu suo [...] necnon et imperium cure perpetuo tradidit et nefarium reputans, ut ubi caput totius Christiane religionis ab imperatore celesti disponitur, ibidem terrenus imperator potestate aliqua fungeretur, Italiam apostolice dispositioni relinquens, sibi novam in Grecia mansionem elegit; de qua postmodum in persona prefati magnifici Caroli, qui iugum a Romana ecclesia vix ferendum impositum pia debere docuit devotione portari, sedes apostolica transferens in Germanos, praedecessoribus tuis, sicut et in tua persona recolis esse factum, in consecrationis et inunctionis munere, nichil de substantia sue iurisdictionis imminuens, imperii tribunal supposuit et gladii potestatem in subsecuta coronatione concessit, ex quo iusti apostolice sedis et non minus fidei ac honori tuo derogare convinceris, dum factorem proprium non agnoscis.*

También recordaba la cláusula según la cual Constantino había entregado a Silvestre I, y por lo tanto a sus sucesores, el gobierno sobre Occidente y la prohibición de que el poder imperial residiera en la misma ciudad que el obispo de Roma. El envío de la misiva se produjo en un contexto en el que el enfrentamiento entre el pontificado y el Imperio podía desembocar en una invasión de Roma⁴⁴, situación que obligó a uno de los sucesores de Gregorio IX, Inocencio IV (1243-1254), a abandonar Roma.

Volviendo de nuevo al nuevo mosaico de San Pedro, hay que señalar un último elemento. En la zona inferior de la composición se colocó una inscripción que potenciaba a esta basílica frente a San Juan de Letrán gracias al siguiente texto: *SUMMA PETRI SEDES EST HEC SACRA PRINCIPE AEDES MATER CUNCTAR[UM] DECOR ECCLESIA[UM]* (fig. 98). El templo pasó a ser considerado como madre de todas las iglesias, título que hasta ese momento había usado de modo tradicional la basílica lateranense.

Teniendo en cuenta el mensaje político que se encierra en la escena representada en el mosaico, consideramos que debemos volver sobre la posible identificación del río con la *fons olei*. Como podremos comprobar posteriormente, se trata de una leyenda que legitimaba la existencia del Imperio romano, mensaje que parece bastante propicio para esta composición. Se evidenciaba una *translatio imperii* a través del estandarte y la *thyra*, presentando a la Iglesia romana como depositaria de la tradición imperial. Esta idea hacía necesaria la legitimación del Imperio romano, durante el cual se había ajusticiado a Jesús. Fue en este ámbito en el que destacó el pontificado de Inocencio III, quien se refirió a este problema que a continuación analizamos.

1.1. La legitimación del Imperio romano a través del simbolismo en el nacimiento de Jesús

Desde el punto de vista cristiano, el acontecimiento más importante ocurrido, no solo de la historia del Imperio romano, sino de toda la humanidad, fue el nacimiento de

⁴⁴ Para el enfrentamiento entre Gregorio IX y Federico II véase Bernabò Silorata, M., *Federico II e Gregorio IX. Incontri e scontri tra sacerdozio e impero*, Firenze, 2007.

Jesús. Suponía la redención del pecado original y la futura salvación, por lo que es lógico que se considerase como un punto de inflexión. Debido a la importancia del episodio, en Roma surgieron una serie de relatos en torno al nacimiento de Jesús que vaticinaban el fin de una era oscura de paganismo y la llegada del mensaje de Dios cargado de esperanza. Encontramos unos pocos relatos en este sentido (las leyendas de *Aracoeli*, la *fons olei* y la destrucción de una escultura de Rómulo) que recogen unas tradiciones que se pueden remontar hasta la misma época del emperador Augusto. El objetivo que tuvieron estas leyendas es difícil de esclarecer, al menos en un principio. Se trataba de cristianizar el pasado de Roma, presentándolo a la Historia como un conjunto de acontecimientos preestablecido por Dios que culminarían con el triunfo del Imperio cristiano. Sin embargo, también hubo una interpretación mucho más política y que consideramos que finalmente triunfó en la propia Roma, siendo los pontífices sus principales impulsores. Estos buscaban legitimar el Imperio romano para, de este modo, poder presentar su gobierno como una continuación de este y obtener una legitimidad mayor frente a sus enemigos políticos. Estas leyendas las podríamos haber analizado en el capítulo anterior, pero debido a que Inocencio III las mencionó en sus sermones hemos considerado conveniente estudiarlas en este punto.

Los relatos se enmarcaron en el reinado de Augusto, puesto que Lucas recogió que era este el príncipe reinante cuando Jesús nació⁴⁵. A lo largo de los diferentes siglos, la visión de cada uno de los emperadores romanos ha ido variando según las circunstancias históricas, hasta el punto de que un personaje pudiera pasar de ser considerado un tirano a un gran gobernante⁴⁶. Quizás la excepción más clara la encontremos en Augusto, quien no solo fue venerado durante todas las dinastías que se alternaron en el poder, sino que además se construyó un mito político y literario en torno a su memoria. Esta transformación comenzó durante el propio reinado del *princeps*, cuando comprendió rápidamente la necesidad de articular un mensaje político que

⁴⁵ *Lc.*, 2, 1.

⁴⁶ Tácito ya era consciente de esta tendencia y lo dejó patente al comienzo de su obra: *Sed veteris populi Romani prospera vel adversa claris scriptoribus memorata sunt; temporibusque Augusti dicendis non defuere decora ingenia, donec gliscente adulatione deterrerentur. Tiberii Gaique et Claudii ac Neronis res florentibus ipsis ob metum falsae, postquam occiderant, recentibus odiis compositae sunt* (Tac., *Ann.* 1, 1).

moldeara su figura a través a la propaganda y que permitiera legitimar el nuevo régimen impuesto⁴⁷. Este programa culminó con la redacción de un relato en primera persona, las *Res gestae Divi Augusti*, que mostraba el punto de vista de Augusto en las propias acciones que llevó a cabo⁴⁸.

Los autores clásicos destacaron de su gobierno cómo fue capaz de llevar la paz al Imperio, idea que recogieron algunos escritores cristianos⁴⁹. Incluso Agustín de Hipona le reconoció este mérito, pese a considerarle como un personaje que únicamente accedió al trono por medio de las guerras civiles que sostuvo⁵⁰. Por el contrario, Paulo Orosio desarrolló la *Augustustheologie*, que había iniciado Julio Africano en época severiana, que concebía el nacimiento de Cristo, y por tanto la época augustea, como pieza central de su narración. Julio Africano trataba de conciliar la historia pagana con el mensaje cristiano y sobre todo presentar que es la providencia divina quien determina la historia⁵¹, idea que el escritor hispano desarrolló a través de todo un libro, en el que estableció la relación entre Augusto y Jesús. El emperador había sido escogido por Dios para que crease las condiciones necesarias para el nacimiento de su hijo y la posterior expansión de su mensaje. Esto lo identificó Paulo Orosio a través de tres acontecimientos: la

⁴⁷ Sobre la propaganda augustea conviene destacar la obra clásica de Zanker, P., *Augusto y el poder de las imágenes*, Madrid, 1992. Augusto no solo utilizó la escultura o arquitectura para su propaganda, sino también otros artes como la literatura. Cf. Powell, A. (ed.), *Roman Poetry and Propaganda in the Age of Augustus*, Bristol, 1992 y Clarke, M.D.H., *Augustus, First Roman Emperor: Power, Propaganda and the Politics of Survival*, Liverpool, 2010.

⁴⁸ Para las *Res gestae Divi Augusti* véase Cooley, A. E., *Res Gestae Divi Augusti: Text, Translation, and Commentary*, Cambridge, 2009.

⁴⁹ Sobre la visión de Augusto en el cristianismo véase especialmente Graf, A., *Roma nella memoria e nelle immaginazioni del medio evo: con un'appendice sulla leggenda di Gog e Magog*, Torino, 1915, pp. 243-262. También hay que destacar los trabajos de Opelt, I., "Augustustheologie und Augustustypologie", *Jahrbuch für Antike und Christentum*, 1961, 4, pp. 44-57; Burke, P. F., "Augustus and Christianity in Myth and Legend", *New England Classical Journal*, 32 (3), 2005, pp. 213-220; Mecella, L., "«Ἰὼν γὰρ μυστικὸς ἀρχιερεὺς καὶ βασιλεὺς»: Giovanni Malala e il ruolo del principato augusteo nella storia universale", *Paideia*, 68, 2013, pp. 349-374, quien pese a centrarse únicamente en el trabajo de Juan Malalas aporta datos muy interesantes para la comprensión de este emperador.

⁵⁰ *Civ. D.*, III, 30.

⁵¹ Mecella, L., "«Ἰὼν γὰρ μυστικὸς ἀρχιερεὺς...», p. 351.

Epifanía de Cristo, es decir, el momento en el que éste se dio a conocer a la humanidad; el cambio de nombre de Octaviano por Augusto; y un triple triunfo acompañado por el cierre de las puertas de Jano por parte del gobernante romano, cómo símbolo de que el Imperio romano no se encontraba combatiendo en ninguna guerra en ese momento. Todos estos acontecimientos se habrían producido supuestamente el día 6 de enero⁵².

Pero no sólo la ausencia de conflictos bélicos era un elemento indispensable para que pudiera nacer el Mesías cristiano, sino que también era necesario que el Estado en el que lo hiciera fuera universal, para poder propagar su mensaje con un mayor éxito. Esto podría haber sido un problema, puesto que, aunque el Imperio romano ya no anexionase más territorios tras el reinado de Augusto –salvo la Dacia, la zona de Britania y por un breve periodo Arabia–, sí que habría otras zonas que escaparían a su control directo. Especialmente relevante sería el norte de Europa, región clave durante el Medievo debido a que allí se instauró el Sacro Imperio. Sin embargo, este inconveniente pudo ser fácilmente solventado gracias a un pasaje correspondiente al Evangelio de Lucas. Este se refirió al edicto promulgado por Augusto para que la “población de todo el mundo” se empadronase, como así hizo la familia de Jesús⁵³. Por lo tanto, la universalidad del mundo era asimilada a Roma, ya que como señaló Dante, “el escritor de Cristo, que siempre dice la verdad”⁵⁴, lo evidenciaba.

⁵² *Hist. ad. pag.*, 6, 20, 1-4. Lo sucesos en realidad ocurrieron en diferentes fechas. El cierre de las puertas del templo de Jano se produjo en el 11 enero del año 29 a. C.; el título de Augusto le fue concedido a Octavio el 16 enero del año 27 a. C; mientras que el triple triunfo se celebró durante los días 13, 14 y 15 de agosto del año 29 a. C. Por lo tanto, como afirma François Paschoud, la tesis de la simultaneidad debe corresponder a una manipulación propia de Paulo Orosio, puesto que solo es mencionada por él (Paschoud, F., “La polemica provvidenzialistica...”, p. 117).

⁵³ *Lc.*, 2, 1.

⁵⁴ *Mon.* 2, 8.

Fue esta visión de Paulo Orosio la que terminó por triunfar, como así demuestran las referencias positivas que se hicieron sobre este emperador en la *Legenda Aurea*⁵⁵, en unos versos del agustino Alexander Neckam⁵⁶ o en la obra de Dante⁵⁷.

Podemos afirmar, pues, que el reinado de Augusto estaba considerado un acontecimiento notable en la historia de Roma debido al nacimiento de Jesús. En las obras medievales apenas encontramos referencias a este personaje relacionado con el ámbito político⁵⁸, ya que se trataba de reafirmar las acciones que posibilitaron el posterior nacimiento del Mesías cristiano. En este contexto es en el que debemos entender las leyendas de *Aracoeli*, la *fons olei* y la destrucción de una escultura de Rómulo que a continuación analizaremos.

1.1.1. La leyenda de *Aracoeli* (I): evolución histórica

El relato más importante de aquellos que trataban de justificar la existencia del Imperio romano fue el de *Aracoeli*. Se trataba de una leyenda en la que se aseguraba que Augusto tuvo una aparición mariana, la cual hizo que el emperador reconociera la superioridad del poder cristiano frente al romano. Fue a este hecho al que se refirió Inocencio III en uno de sus sermones sobre la Navidad, de manera breve, omitiendo un gran número de datos significativos⁵⁹. Esto se debía a una clara intencionalidad política, por lo que consideramos que antes de poder apreciar el uso que se realizó de la historia

⁵⁵ LA, 6.

⁵⁶ Cf. Graf, A., *Roma nella memoria...*, p. 244.

⁵⁷ Mon., 1, 16.

⁵⁸ El célebre poeta Dante Alighieri en su tratado político *De Monarchia* sí menciona el gobierno de Augusto en el ámbito político, al que incluso llega a denominar como “monarquía perfecta” (Mon., I, 16) aunque no podemos obviar que siempre lo relaciona con acontecimientos religiosos.

⁵⁹ PL, 217, 457: *Octavianus Augustus fertur in coelo vidisse virginem gestantem filium ad ostensionem Sibyllae, et extunc prohibuit nequis eum dominum appellaret, quia natus est Rex regum et Dominus dominatum.*

es necesario presentar su recorrido histórico, el cual influyó en la evolución de su contenido.

Lo primero que debemos señalar es que durante el Medievo encontramos, a grandes rasgos, dos versiones de la misma fábula, una oriental y otra occidental, siendo en esta última en la que centraremos nuestro discurso. El testimonio más antiguo que conservamos sobre el episodio de *Aracoeli* fue escrito por Juan Malalas, quien prestó gran atención al principado de Augusto en su obra⁶⁰. Este cronista bizantino del siglo VI recogió en su *Χρονογραφία* el hecho de que el primer *princeps* de Roma construyó un altar dedicado al primogénito de Dios en el Capitolio⁶¹. El mismo contenido se redactó un siglo más tarde en latín⁶², en el manuscrito *Vaticanus Palatinus 227*⁶³, lo que indica una rápida difusión de la historia en Roma.

⁶⁰ Sobre el principado de Augusto en la obra de Juan Malalas véase Mecella, L., “«Ἦν γὰρ μυστικὸς ἀρχιερεὺς...», pp. 349-374.

⁶¹ PG, 97, 357: Ὁ δὲ Αὐγουστος Καίσαρ Ὁκταουϊανὸς τῷ νε΄ ἔτει τῆς βασιλείας αὐτοῦ μηνὶ ὀκτωβρίῳ τῷ καὶ ὑπερβερεταίῳ ἀπῆλθεν εἰς τὸ μαντεῖον · καὶ ποιήσας ἑκατόμβην θυσίαν ἐπηρώτησεν · «τίς μετ’ ἐμὲ βασιλεύσει τῆς Ῥωμαϊκῆς πολιτείας;» καὶ οὐκ ἐδόθη αὐτῷ ἀπόκρισις ἐκ τῆς Πυθίας. καὶ πάλιν ἐποίησεν ἄλλην θυσίαν, καὶ ἐπηρώτησεν τὴν Πυθίαν τὸ διὰ τί οὐκ ἐδόθη αὐτῷ ἀπόκρισις, ἀλλὰ σιγᾷ τὸ μαντεῖον. καὶ ἐρρέθη αὐτῷ ἀπὸ τῆς Πυθίας ταῦτα ·

Παῖς Ἑβραῖος κέλεται με θεὸς μακάρεσσιν ἀνάσσων

τόνδε δόμον προλιπεῖν καὶ Ἄϊδος αὔθις ἰκέσθαι.

λοιπὸν ἅπιθι ἐκ πρόμων ἡμετέρων.

Καὶ ἐξελθὼν ἐκ τοῦ μαντείου ὁ Αὐγουστος Καίσαρ καὶ ἐλθὼν εἰς τὸ Καπετώλιον ἔστησεν ἐκεῖ βωμὸν μέγαν, ὑψηλόν, ἐν ᾧ ἐπέγραψεν Ῥωμαῖκοῖς γράμμασιν · «ὁ βωμὸς οὗτός ἐστιν τοῦ πρωτογόνου θεοῦ» · ὅστις βωμὸς ἐστὶν εἰς τὸ Καπετώλιον ἕως τῆς νῦν, καθὼς Τιμόθεος ὁ σοφὸς συνεγράψατο

⁶² Burke, P. F., “Augustus and Christianity...”, p. 219.

⁶³ *Augustus vero Caesar LVI anno regni sui mense Octubrio, qui et Perbereteo secundum Athineos dicitur, habiit in Capitolium, quod est medium orbis Romae, ut per divinationem addisceret, quis regnaturus fuisset post ipsum in Romanam rem publicam, et dictum est ei a pythoniam quod*

Infans Hebreus, iubens deus e caelo beatorum discutiens

Hunc domicilium, cetero genitus sine macula,

Statim jam venienti alienusque ab aris nostris.

Pese a que rápidamente los romanos conocieron la historia, parece que en un principio tuvo un mayor impacto en el mundo bizantino. Podemos rastrear una influencia de esta cultura cuando se utilizó la forma ateniense para el mes de octubre (*Perbereteo*) y al recurrir a una Pitia como oráculo. Una vez que el supuesto milagro comenzó a extenderse por Occidente, esta profetisa fue sustituida por la Tiburtina, una figura más próxima a Occidente que la Pitia⁶⁴. Pero no solo cambió uno de los protagonistas del relato, sino también el contenido de la leyenda, como comprobamos posteriormente en un pasaje de los *Mirabilia urbis Romae*⁶⁵. En la obra del siglo XII se observa una variación de la historia respecto a la versión original, puesto que Octaviano ya no se dirigía al Capitolio para saber quién le sucedería en el gobierno, sino que nos narra la iniciativa de un grupo de senadores que pretendían construir un templo en Roma en honor al emperador.

Qui exiens inde Augustus Caesar a divinationem et reniens in Capitolium, aedificavit ibi aram magnam in sublimiori loco et scripsit Latinis litteris dicens: HAEC ARAM FILII DEI EST. Unde factum est post tot annis domicilium atque basilicam beatae et semper virginis Mariae, sicut et Timotheus chronografus commemorat.

⁶⁴ Sobre la influencia de la Sibila en la cultura occidental véase Suárez de la Torre, E., “La Sibila: pervivencia literaria y proceso de dramatización”, *Castilla: Estudios de literatura*, 6-7, 1983-1984, pp. 113-141. También hay que destacar la gran fama que alcanzó este personaje durante el Medievo en diversas obras literarias. Sobre este tema véase el clásico estudio de Graf, A., *Roma nella memoria...*, pp. 244-251.

⁶⁵ CT, 3, pp. 28-29: *Octaviani imperatoris, senatores videntes eum tante pulchritudinis quod nemo in oculis eius intueri poterat et tante prosperitatis et pacis quod totum mundum sibi tributarium fecerat, dicunt: "Te adorare volumus quia deitas est in te; si hoc non esset, non tibi omnia essent prospera". Qui renitens, indutias postulavit, ad se sibillam Tiburtinam vocavit, cui quod senatores dixerant recitavit. Que spatium trium dierum petiit, in quibus artum jejuniū operata est. Post tertium diem respondit imperatori: "Hoc pro certo erit, domine imperator:*

*Iudicii signum, tellus sudore madescet;
e celo rex adveniet per secula futurus,
scilicet in carne presens, ut iudicet orbem"*

et cetera que secuntur. Ilico apertum est celum et nimius splendor irruit super eum; vidit in celo quandam pulcerrimam virginem stantem super altare, puerum tenentem in brachiis. Miratus est nimis et vocem dicentem audivit: "Hec ara filii Dei est". Qui statim in terram procidens adoravit. Quam visionem retulit senatoribus et ipsi mirati sunt nimis. Hec visio fuit in camera Octaviani imperatoris, ubi nunc est ecclesia sancte Marie in Capitolio; idcirco dicta est Sancta Maria Ara celi.

También se añadió otro elemento a la leyenda de *Aracoeli* que parece apuntar al sentido de la occidentalización del relato. En las primeras versiones el personaje de la Pitia refería a Augusto la llegada de un niño judío y le instaba a construir un altar dedicado al hijo de Dios. Sin embargo, no hay constancia del episodio que hace alusión a la aparición de la Virgen, junto con su hijo en brazos, ante el emperador de Roma. Este tema, como señala Valentino Pace, es una convención que los autores señalan como típicamente occidental⁶⁶. Por lo tanto, parece que vemos cómo el relato poco a poco fue incorporando elementos que les eran más cercanos a la población del mundo occidental, siendo las identificaciones más características tanto la Virgen con su hijo como la Sibila Tiburtina. Esto nos ayudaría a explicar el fuerte impacto y el éxito que tuvo el relato en el imaginario europeo durante varios siglos de historia.

De este modo, se conformaron dos versiones de la leyenda de *Aracoeli*, aunque pensamos que pudieron existir más variantes de la misma que no quedaron reflejadas en la literatura. De hecho, hasta que los *Mirabilia urbis Romae* recogieron el relato hay un lapso de varios siglos en el que no tenemos testimonios sobre este.

En un primer momento la historia debió surgir en Roma, puesto que cuando Juan Malalas la mencionó se estaba refiriendo a la urbe, y principalmente entre la población romana. Sobre su origen ya reflexionó hace más de un siglo Christian Huelsen, quien afirmaba que la mentalidad de los cronistas medievales, que intentaron combinar las ideas paganas con las cristianas, dio lugar a la leyenda de *Aracoeli*, a la que calificó como *one of the most wonderful legends*⁶⁷. Relacionó el nacimiento de la fábula con una pieza clásica que actualmente se encuentra dentro del templo cristiano homónimo, Santa Maria in Aracoeli, situado en el Campidoglio. La tercera columna a la izquierda de la nave de esta iglesia posee una inscripción de época imperial, en la cual se puede leer *CVBICVLO AVGVSTORVM* (fig. 103), es decir, la cámara de los emperadores. Su contenido habría generado una confusión entre la población, relacionándolo con el

⁶⁶ Pace, V., “Il mosaico d’ingresso a Santa Maria in Aracoeli. Radici bizantine di un’immagine romana e di immagini devozionali del Duecento italiano”, en Angelelli, W. y Pomarici, F. (coords.), *Forme e storia. Scritti di arte medievale e moderna per Francesco Gandolfo*, Rende, 2010, pp. 377-382, esp. 378.

⁶⁷ Huelsen, Ch., “The Legend of Ara Coeli”, *Journal of British and American Archaeological Society of Rome*, 4, 1907, pp. 39-48, esp. 39.

primero de los emperadores, del mismo modo que había ocurrido con otras historias⁶⁸. Este investigador también consideró que el antiguo templo habría estado dedicado a la diosa *Fides*, quien poseía un espacio cultural en el Capitolio. Dentro podría haber tenido un altar con la inscripción *Fidei Aug(ustae) Sacr(uni)*, puesto que el epíteto de *Augustae* lo recibieron muchas diosas. Los peregrinos griegos posteriores podrían entender la inscripción como *Fi(lia) Dei Aug(ustus) sacr(acit)* y de este modo comenzar a configurar la versión más primitiva del relato de *Aracoeli*⁶⁹.

Por su parte, para Henri Leclercq, el surgimiento de la leyenda también estuvo relacionado con un epígrafe, en este caso con uno dedicado a Juno que describía a la diosa como *Dea virgo caelestis*⁷⁰. Otros autores como Arturo Graf y Franz Kampers consideraron que el relato de *Aracoeli* pudo surgir en los primeros siglos del cristianismo, aunque sin dejar constancia de ello en ningún medio⁷¹. Por su parte, Cynthia White⁷² cree que la creación de la historia de la visión de Augusto hay que relacionarla con la llegada a Roma de unos papas de origen oriental a finales del siglo VII y mediados del VIII, introduciendo una fiesta mariana de estas zonas geográficas. La autora concreta más su teoría señalando la celebración de *Hypapante* u *Occursus Domini*, es decir, el encuentro en el templo entre el recién nacido Jesús con Simeón⁷³ y la profetisa Ana⁷⁴.

En nuestra opinión, el relato pudo haberse creado en la propia Roma y posteriormente ser desarrollado por estos personajes de origen griego que viajaron a la urbe. Podría situarse cronológicamente entre el siglo V y el VI, concretamente entre la redacción de la obra de Paulo Orosio y la de Juan Malalas. El hispano dio cuenta a lo

⁶⁸ Huelsen, Ch., "The Legend...", p. 43.

⁶⁹ Huelsen, Ch., "The Legend...", p. 44.

⁷⁰ Leclercq, H., "Marie in Ara Coeli", *DACL*, X (2), 1932, pp. 2075-2077, esp. 2076-2077.

⁷¹ Graf, A., *Roma nella memoria...*, p. 244; Kampers, F., "Die Sibylle von Tibur und Vergil", *Historisches Jahrbuch*, 29, 1908, pp. 241-263, esp. 243-244.

⁷² White, C., "The vision of Augustus: Pilgrim's Guide or Papal Pulpit", *Classica et Mediaevalia*, 55, 2004, pp. 247-278.

⁷³ *Lc.*, 2, 25.

⁷⁴ *Lc.*, 2, 38.

largo de su texto de varias leyendas que asociaban a Augusto con Jesús, creando una imagen providencialista del emperador⁷⁵. Sin embargo, no se refirió a la construcción de ningún altar construido en honor del Mesías cristiano en época augustea, pese a que sí nombra algunos elementos que posteriormente tendrán su reflejo en la leyenda de *Aracoeli*. Así pues, parece probable que si el relato se hubiera conocido en época de Paulo Orosio, este lo habría recogido en su obra.

Recordemos que durante el siglo VI, tras la guerra entre bizantinos y ostrogodos, Roma quedó de nuevo sometida a una autoridad imperial⁷⁶. No solamente significó un cambio de poder dentro de la urbe, sino que las influencias llegadas desde Oriente fueron muy importantes⁷⁷. Por este motivo, no podemos descartar la teoría de que el surgimiento de la leyenda, al menos su desarrollo, se produjese en este momento, hipótesis que parece confirmarse si tenemos en cuenta que los primeros textos contienen elementos puramente orientales. De este modo, la leyenda surgiría con la llegada de la población bizantina a la urbe e incluiría elementos que les resultarían familiares, como la Pitia.

Finalmente, hemos de señalar que este periodo coincidió con el pontificado de Gregorio Magno (590-604), cuando el papado comenzó a distanciarse del Imperio, dándose el traspaso de poderes del Imperio a la Iglesia romana⁷⁸. Esto apunta a la teoría

⁷⁵ *Hist. ad. pag.*, 6, 20, 1-4; 18, 34.

⁷⁶ Sobre el ducado de Roma en época bizantina véase Bavant, B., “Le duché byzantin de Rome. Origine, durée et extension géographique”, *MEFRM*, 91, 1979, pp. 41-88.

⁷⁷ La influencia bizantina se puede rastrear en múltiples campos. Sobre el impacto del mundo oriental en el monacato romano véase Sansterre, J. M., *Les moines grecs et orientaux à Rome aux époques byzantine et carolingienne (milieu du VIe – fin du IXe siècle)*, Bruxelles, 1983; y sobre el influjo del Imperio bizantino en el arte Diego Barrado, L., “Relaciones entre Oriente y Occidente en la Alta Edad Media: la cultura artística en la Roma bizantina”, *XVI Congreso Nacional de Historia del Arte. La Multiculturalidad en las Artes y en la Arquitectura (Las Palmas de Gran Canaria, 20-24 de noviembre de 2006)*, Las Palmas de Gran Canaria, 2006, pp. 213-221.

⁷⁸ Sobre la formación del patrimonio de San Pedro véase Arnaldi, G., “Le origini del patrimonio di san Pietro”, en Arnaldi, G., Toubert, P., Waley, D., Maire Vigueur, J.-C., y Manselli, R., *Comuni e signorie nell'Italia nordorientale e centrale: Lazio, Umbria e Marche, Lucca*, Torino, 1987, pp. 3-151; Id., “L’approvvigionamento di Roma e l’amministrazione del «patrimonio di san Pietro» al tempo di Gregorio Magno”, *Studi Romani*, 34, 1986, pp. 25-39; Delogu, P., “*Solium imperii-urbs ecclesiae*. Roma fra la tarda

iniciada por Arturo Graf, quien consideró que la leyenda de *Aracoeli* hizo coincidir la fundación del Imperio con la de la Iglesia, puesto que era importante contar con el mayor poder civil para la renovación del mundo⁷⁹. En nuestra opinión, esta hipótesis quedaría invalidada por los propios elementos orientales que contiene el texto. Si los pontífices buscasen consolidar su poder a través de este relato no se hubieran escogido ideas procedentes del mundo bizantino, sino otras más vinculadas a la población romana. Esta idea sería válida para los siguientes siglos, pero no para este momento. Sin embargo, sí coincido con Cynthia White, quien señala que en el relato de Juan Malalas el emperador Augusto simbolizaba la misión histórica y la invencibilidad de la Roma imperial, pero era una nueva Roma cambiada por la llegada de Jesús, a quien el gobernante romano daba la bienvenida y adoraba⁸⁰.

En cuanto a las dos versiones del relato, no sabemos cuándo pudo surgir la variante occidental. Hemos comentado que durante el siglo XII, cuando aparece en los *Mirabilia urbis Romae*, la leyenda ya se encontraba completamente formada. Sin embargo, su inicio quizás puede relacionarse con los sucesos históricos que ocurrieron a mediados del siglo VIII, en concreto durante el año 756, cuando comenzó el acercamiento entre el papado y los carolingios. Fue en ese periodo cuando Roma, de manera definitiva, giró para acercarse al mundo occidental, desprendiéndose del control bizantino. Por lo tanto, consideramos que al igual que la creación del relato en su forma más primitiva puede relacionarse con la integración de Roma en la administración bizantina, también la aparición de la versión occidental de la leyenda puede vincularse con los acontecimientos políticos del siglo VIII. Sin embargo, este proceso debió de ser gradual y posiblemente originase diferentes variantes, hasta que finalmente los *Mirabilia urbis Romae* fijasen el relato tal y como hoy lo conocemos.

Uno de los motivos que nos induce a pensar que pudieron existir varias versiones de la historia es por los senadores que se nombran en el texto del siglo XII. Este elemento

antichità e l'alto medioevo", en Ripoll, G. y Gurt, J. M., *Sedes regiae (ann. 400-800)*, Barcelona, 2000, pp. 83-108.

⁷⁹ Graf, A., *Roma nella memoria...*, p. 244.

⁸⁰ White, C., "The vision of Augustus...", p. 254.

pudo estar relacionado con la *renovatio Senatus* de 1143⁸¹. Fue en este momento cuando la inclusión de un grupo de senadores en el relato de *Aracoeli* cobraría un mayor sentido, ya que coincide la redacción de los *Mirabilia urbis Romae* con el surgimiento del nuevo Senado en Roma. Además, también puede relacionarse con el tipo de propaganda senatorial del periodo, por la que trataron de vincularse al pasado clásico, como ya hemos explicado.

La iglesia de Santa Maria in Aracoeli estuvo fuertemente vinculada al Senado romano y a sus representantes, puesto que cada 20 de mayo se celebraba una misa en conmemoración de la Comuna de Roma⁸². Era una vinculación que incluso se plasmó en la iglesia, en un fresco en el que aparecían varios motivos vegetales junto con la inscripción *S.P.Q.R.*, el cual según Serena Romano data de en torno a 1280⁸³.

Como se ha señalado al comienzo del capítulo, Inocencio III también recogió en sus escritos una noticia sobre esta leyenda. En su breve referencia hizo especialmente énfasis en la profecía de la Sibila sobre el futuro gobernante del orbe⁸⁴, máxima aspiración de los teócratas papales, al tiempo que omitía al grupo de senadores que acompañaban a Augusto. Esto se debía a la irrelevancia política del propio Senado a partir del gobierno de Inocencio III⁸⁵, quien consiguió reducir el número de senadores a uno⁸⁶.

La significancia política que acompañó al relato de *Aracoeli* puede apreciarse cuando en época de Bonifacio VIII (1294-1303), Pietro Cavallini pintó en la iglesia de Santa Maria in Aracoeli una escena que narraba la leyenda. Como hace notar Philippe

⁸¹ MGH, *SS*, 20, p. 263.

⁸² Romano, S., “L’Aracoeli, il Campidoglio, e le famiglie romane nel Duecento”, en Delogu, P. (ed.), *Roma medievale: aggiornamenti*, Firenze, 1998, pp. 193-209, esp. 195. También debemos señalar que el 21 de junio de 1265 Carlos de Anjou recibió en el convento de Aracoeli a un grupo de senadores.

⁸³ Romano, S., “L’Aracoeli, il Campidoglio...”, p. 196.

⁸⁴ *PL*, 217, 457: *Octavianus Augustus fertur in coelo vidisse virginem gestantem filium ad ostensionem Sibyllae, et extunc prohibuit nequis eum dominum appellaret, quia natus est Rex regum et Dominus dominatum.*

⁸⁵ *Gesta Innocentii*, 8.

⁸⁶ *Gesta Innocentii*, 7.

Verdier, es este el primer pontífice que añadió unas gemas a la tiara papal⁸⁷, atribuyéndose el dominio de los asuntos temporales además de los espirituales. En este momento es cuando consideramos que la teoría de Arturo Graf cobraría sentido, puesto que el papa trataría de vincular la creación del Imperio romano con la fundación de la Iglesia, aunque como bien ha señalado Philippe Verdier, el fresco representaba el *moment du triomphe illusoire de Boniface VIII*⁸⁸.

Así pues, tras el siglo VI comenzó a difundirse el relato, primero por Oriente y posteriormente por Occidente, alcanzando gran fama durante el siglo XII, momento en el que la versión occidental quedó registrada en la literatura medieval. Encontramos ejemplos de la leyenda en múltiples zonas de Europa y en menor medida en África y Asia⁸⁹. En Roma, en este periodo aún era considerado como una de las principales leyendas de la ciudad, como así lo atestigua el texto recogido en los *Mirabilia Urbis Romae* y que hemos reproducido más arriba. Pero también parece evidente que con el tiempo fue perdiendo fuerza en el imaginario de la ciudad, pese a que la iglesia jugó un importante papel durante el periodo de la Comuna liderada por Cola di Rienzo⁹⁰. Sin embargo, la importancia del templo radicaba en que acogía la imagen de la Virgen que Gregorio Magno había portado durante una procesión en Roma en el año 590, con el fin de acabar con una peste que asolaba la ciudad⁹¹ (fig. 76). En 1348, según la leyenda, durante una procesión con un objetivo similar, el ángel de mármol que había sido

⁸⁷ Verdier, P., “La naissance à Rome de la Vision de l'Ara Coeli. Un aspect de l'utopie de la Paix perpétuelle à travers un thème iconographique”, *MEFRM*, 94 (1), 1982, pp. 85-119, esp. 106.

⁸⁸ Verdier, P., “La naissance...”, p. 111.

⁸⁹ El relato lo encontramos en las comunidades coptas de Egipto, que sirvieron de transmisoras a los grupos cristianos establecidos en Etiopía. En cuanto a Asia, los relatos se encuentran atestiguados en los actuales territorios de Siria y Palestina. Sobre la expansión de la leyenda de *Aracoeli* en el siglo XII, Cerulli, E., *Il Libro Etiopico dei Miracoli di Maria e le sue fonti nelle Letterature del Medio Evo Latino*, Roma, 1943, pp. 3-4.

⁹⁰ Tras la victoria de Cola di Rienzo sobre los Colonna en el 20 de noviembre de 1347, según la biografía del “Anónimo Romano”, el tribuno ofreció su cetro y su corona de ramas de plata y olivo a la imagen de la Virgen María que se encontraba en la iglesia de Santa Maria in Aracoeli (Anónimo Romano, *Cronica*, pp. 202-203). Sobre Cola di Rienzo véase Di Carpegna Falconieri, T., *Cola di Rienzo*, Salerno, 2002.

⁹¹ *LA*, 145; 146.

colocado en la parte superior del mausoleo de Adriano en conmemoración del milagro anterior se inclinó varias veces reverenciando a la imagen sagrada de la Virgen, finalizando así la plaga. El supuesto milagro impactó de tal manera en los romanos que decidieron construir la escalinata monumental que conduce a Santa Maria in Aracoeli, erigida como una ofrenda con la impresionante suma de 5.000 florines, recaudados entre limosnas ofrecidas por el pueblo romano a la imagen milagrosa⁹². Pese a esto, la leyenda no desapareció completamente debido a que en la propia iglesia había una pintura que la recordaba, según nos narra Lorenzo Valla⁹³, y que anteriormente comentábamos.

Al contrario que en Roma, la fábula en el resto de Europa continuó gozando de gran popularidad, especialmente en Italia, Francia o las escuelas flamencas, puesto que la genuflexión del emperador anunciaba la llegada de la edad de oro de la redención⁹⁴, por lo que encontramos referencias a ella tanto en el arte como en la literatura⁹⁵. A comienzos del siglo XIV los hermanos Limbourg representaron la escena de la aparición de la Virgen ante Augusto en el libro de *Les Très Riches Heures du Duc de Berry* (fig. 104); a mediados de esta misma centuria, Rogier van der Weyden pintó el tríptico de Bladelin (fig. 105), en el cual se hacía alusión al relato en el panel izquierdo; también en este periodo Lorenzo Valla, en su escrito contra la *Donatio Constantini* habló de la leyenda⁹⁶; o finalmente, por citar otro ejemplo, en el Musée du Louvre se conserva un cuadro de Antoine Caron del siglo XVI en el que se representa al emperador, la Virgen y la Sibila tiburtina, en el marco de una Roma irreal (fig. 106).

⁹² Una placa de mármol en la fachada, a la izquierda de la entrada principal, nos da la fecha de construcción: 25 de octubre de 1348. Sobre la escalinata y su construcción véase Bolgia, C., “The Felici Icon Tabernacle (1372) at S. Maria in Aracoeli, Reconstructed: Lay Patronage, Sculpture and Marian Devotion in Trecento Rome”, *JWI*, 68, 2005, pp. 27-72, esp. 29-30.

⁹³ Lorenzo Valla, *De falso*, 45.

⁹⁴ Thomas-Bourgeois, C. A., “Le personnage de la Sibylle et la légende de l'Ara Coeli dans une nativité wallonne”, *Revue belge de philologie et d'histoire*, 18 (4), 1939, pp. 883-912, esp. 888.

⁹⁵ Sobre la representación de la leyenda en Europa en diferentes manifestaciones artísticas véase Marscaux, C., “La prediction de la Sibylle et le vision d'Auguste”, *Bulletin Monumental*, 70, 1906, pp. 235-250.

⁹⁶ Lorenzo Valla, *De falso*, 71. También está registrado el relato en la obra del castellano Pero Tafur, quien en el siglo XV visitó la ciudad de Roma (Tafur, 22).

1.1.2. La leyenda de *Aracoeli* (II): las fuentes

Hemos podido comprobar que la leyenda de *Aracoeli* quizás pudo surgir en torno al siglo VI de nuestra época. Sin embargo, era depositaria de una serie de tradiciones que comenzaron varias centurias atrás, tomando algunos datos que habían sido recogidos por algunos de los escritores clásicos más importantes. Uno de estos fue el poeta Virgilio, quien en su *Égloga IV* escribió unos versos de gran importancia en el pensamiento cristiano:

*magnus ab integro saeculorum nascitur ordo.
Iam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna,
iam nova progenies caelo demittitur alto*⁹⁷.

La influencia de estas líneas le valió a Virgilio la condición de profeta, ya que se entendía que el infante al que aludía se refería a Jesús⁹⁸. Incluso Dante les atribuyó un gran poder cuando aseguró que fueron el motivo por el cual Estacio se convirtió al cristianismo, lo que le sirvió para eludir su condena en el Infierno y el ingreso en el Purgatorio⁹⁹. Este poeta también pudo influir en la creación de la historia mariana de *Aracoeli*, pues también se refirió a una nueva edad de oro, aunque sin hacer referencia a ningún niño¹⁰⁰. En cualquier caso, fuera o no una reminiscencia de este escritor, estas predicciones quedaron plasmadas en la leyenda medieval en los siguientes versos: *Iudicii*

⁹⁷ Verg., *Ecl.*, 4, 5-7.

⁹⁸ Sin duda, el trabajo más importante sobre Virgilio y su influencia durante la Edad Media sigue siendo la obra de Comparetti. Sobre la relación de los versos virgilianos con el nacimiento de Cristo véase Comparetti, D., *Virgilio nel Medioevo*, 2 vols., Firenze, 1986, pp. 90-111.

⁹⁹ *Purg.*, 22, 67-73. Andreacchio, D., “Dante's Statius and Christianity: A Reading of Purgatorio XXI and XXII in Their Poetic Context”, *Interpretation: A Journal of Political Philosophy*, 39 (1), 2012, pp. 55-82.

¹⁰⁰ Est., *Silv.*, 1, 6, 39-42:

*i nunc saecula compara, Vetustas,
antiqui Iovis aureumque tempus:
non sic libera vina tunc fluebant
nec tardum seges occupabat annum.*

*signum, tellus sudore madescet; / e celo rex adveniet per secla futurus, / scilicet in carne presens, ut judicet orbem*¹⁰¹.

Pero el mayor influjo clásico para la composición del relato de los acontecimientos fue el de Suetonio. El peso que ejerció su biografía sobre Augusto ha sido ya apuntado por autores como Philippe Verdier¹⁰² o Paul F. Burke¹⁰³, aunque consideramos que solamente de manera general, puesto que únicamente prestan atención a los capítulos LII, LIII y XCV, mientras que nosotros pensamos que pudieron ser más los pasajes que debemos tener en cuenta. A continuación analizaremos la historia, comentando todos los episodios que se dan en ella, e intentando relacionar cada elemento narrado con la obra del escritor romano, aunque en ocasiones también aludiremos a otros autores paganos o cristianos.

1. En la primera versión del relato, la oriental, nos encontramos a Octaviano paseando por el Capitolio, con el objetivo de conocer quién le sucedería en el gobierno de la República tras su muerte. Este era un asunto que sabemos que preocupó especialmente al *princeps* y que no resolvió hasta el año 4 d.C., cuando decidiera adoptar a Tiberio¹⁰⁴. Anteriormente Marcelo o los hijos de Agripa y Julia, Cayo y Lucio, habían sido los elegidos para sucederle, aunque finalmente ninguno sobrevivió al emperador. En su obra, Suetonio hacía notar la preocupación del gobernante por poder solucionar el problema dinástico, del que también se ocuparon otros autores¹⁰⁵. Sin embargo, el que más énfasis hizo sobre esto fue Suetonio, tanto en el libro dedicado al emperador como a su sucesor¹⁰⁶.

Con el tiempo, como ya hemos observado, la historia evolucionó y comenzó a narrar cómo un grupo de senadores consultó a Octaviano sobre la posibilidad de construir un templo en su honor. Frente a esta propuesta, el emperador se mostró reacio y decidió

¹⁰¹ CT, 3, p. 28.

¹⁰² Verdier, P., “La naissance...”, pp. 85-119.

¹⁰³ Burke, P. F., “Augustus and Christianity...”, pp. 213-215.

¹⁰⁴ Sobre la sucesión de Augusto, Syme, R., *La revolución romana*, Barcelona, 2010, pp. 511-535.

¹⁰⁵ Tac., *Ann.*, 1, 3; Vell. Pat., 2, 121, 3; Aul. Gell., *NA*, 7, 3.

¹⁰⁶ Suet., *Aug.*, 28, 2; 64-65; 101, 1-2; *Tib.*, 21, 1; 23.

consultar a la Sibila tiburtina. Ciertamente, Suetonio nos narra cómo a lo largo del Imperio se consagraron diversos santuarios en honor al emperador, especialmente en Oriente, puesto que esta zona, habituada a las monarquías helénicas, era más propensa a este tipo de actos que Occidente. Sin embargo, también observamos cómo Augusto se oponía a este tipo de honores hasta el punto de no permitir que se erigiese ningún templo dedicado a su persona, a no ser que también estuviera consagrado a la diosa Roma. De hecho, esto sólo ocurrió en el mundo provincial, ya que en la capital del Imperio jamás permitió que se erigieran templos en su honor, según narra Suetonio¹⁰⁷. También en la obra de Tácito encontramos una referencia a este tema, cuando el historiador recuerda por boca de Tiberio que Augusto no prohibió que se le consagrara a él y a la ciudad de Roma un templo en Pérgamo¹⁰⁸. El *princeps* siempre fue reticente a recibir honores divinos e incluso llegó a prohibir mediante un edicto que se le diese el título de *Dominus*, tema sobre el que habremos de volver más adelante.

2. Conviene señalar que a partir de este momento sólo trataremos la versión occidental puesto que es la que tuvo influencia en la Roma medieval. Tras la propuesta de los senadores, Augusto se dirigió a la Sibila Tiburtina con el fin de solicitar su consejo sobre la petición que le habían realizado los senadores. En la tercera jornada de reflexión, ésta le comunicó que del cielo llegaría un nuevo rey que gobernaría por siglos. Esta es quizás la única parte del relato de la que no encontramos una mención explícita en la obra de Suetonio, puesto que no hallamos referencias a la Sibila, aunque sí a los libros sibilinos, motivo por el cual quizás es obviado por Paul F. Burke en su artículo. Pero el autor romano sí nos habla de que poco después de ser nombrado *Pontifex Maximus* Augusto hizo reunir todos los libros proféticos, ya fuesen griegos o latinos, conservando únicamente los libros sibilinos¹⁰⁹. Esta es la única referencia que pudiera servir como punto de base para la posterior aparición de la Sibila en la leyenda occidental. Sin embargo, el papel de la Sibila como un personaje profético para el cristianismo¹¹⁰ lo

¹⁰⁷ Suet., *Aug.*, 52.

¹⁰⁸ Tac., *Ann.*, 4, 37, 4.

¹⁰⁹ Suet., *Aug.*, 31, 1.

¹¹⁰ Sobre la relación entre la Sibila y las fuentes cristianas véase Cutler, A., "Octavian and the Sibyl in Christian Hands", *Vergilius*, 11, 1965, pp. 22-32.

podemos encontrar en la obra de uno de los padres de la Iglesia, Agustín de Hipona. En su comentario a la *Epistola ad Romanos*, escribió que había profetas que no habían sido enviados por Dios pero que habían oído la voz de Cristo y anunciado su mensaje. En la lista que proporciona sobre estos supuestos profetas incluyó a la Sibila¹¹¹, pero no a la Tiburtina, sino a las de Eritrea o Cumas¹¹².

También habría sido una Sibila, en este caso la de Cumas, quien pronunció los famosos versos de la IV Égloga de Virgilio a los que anteriormente nos hemos referido. Para Charles A. Thomas-Bourgeois¹¹³, el nombre y la personalidad de la Sibila podrían tener su origen en la obra de Varrón, repensada por el apologeta Lactancio y admitida por Agustín de Hipona y la mayor parte de los padres de la Iglesia. El texto de las *Institutiones divinae* de Lactancio considero que debió ser la base para que en el relato de *Aracoeli* se incluyese a la Sibila Tiburtina y no otra. Cuando el autor cristiano escribió sobre los oráculos de esta Sibila en concreto recogió una supuesta noticia por la cual el Senado decidió transferir sus predicciones al monte capitolino¹¹⁴, en el que posteriormente Augusto tendría la visión mariana. Esta sería la fuente en la que podríamos situar el origen de la relación entre la Sibila Tiburtina y el Capitolio en el pensamiento cristiano.

Junto a los autores de época clásica, también parece que el relato neotestamentario pudo influenciar en las acciones de la Sibila Tiburtina. Esta ha sido comparada por Cynthia White con la profetisa Ana¹¹⁵, quien al igual que la pitonisa reflexionaba durante días y noches¹¹⁶. Además, fue esta mujer la encargada de anunciar que Jesús era el Mesías que los judíos esperaban para la redención de Jerusalén, al igual que la Sibila Tiburtina profetizó el inicio de un nuevo reinado dorado.

¹¹¹ Agu., *Com. Ep. ad Rom.*, 2.

¹¹² *Civ. D.*, 18, 23. En un principio los versos proféticos son pronunciados por la Sibila de Eritrea, pero es el propio Agustín de Hipona quien nos informa de que para otros autores esas líneas las dijo la Sibila cumana.

¹¹³ Thomas-Bourgeois, C. A., “Le personnage de la Sibylle...”, p. 895.

¹¹⁴ Lact., *Inst.*, 1, 6.

¹¹⁵ White, C., “The vision of Augustus...”, pp. 261-263.

¹¹⁶ *Lc.*, 2, 38.

También poseía una clara alusión a los primeros tiempos del cristianismo la respuesta de la profetisa. En la versión bizantina de la leyenda, la mujer respondió a Augusto lo siguiente: *Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ Υἱὸς Σωτήρ*. Si juntamos las iniciales de cada una de las palabras obtenemos *ΙΧΘΥΣ*, es decir, “pez”, animal vinculado a las primeras comunidades cristianas, como ya había recogido Agustín de Hipona¹¹⁷. Se trataba de presentar la idea de que el poder de Jesús era mayor que el de Augusto, quien en efecto reconocía su subordinación a este. Fue una idea que desarrolló principalmente Paulo Orosio, escritor que a menudo no es relacionado con la historia de *Aracoeli*. Según el historiador hispano, en una ocasión los romanos ofrecieron a Augusto el título de *Dominus*, honor que rechazó inmediatamente e incluso emitió un decreto prohibiendo que se le volviese a llamar de esta manera, ni siquiera su familia¹¹⁸. Esto fue interpretado por Paulo Orosio como una muestra del reconocimiento del emperador al poder de Jesús, quien había nacido en esta época y que tendría reservado para sí el título de *dominus totius generis humani*¹¹⁹. El pasaje era una interpretación del fragmento de Suetonio, en el cual se refería al edicto que prohibió que se dirigiesen a él como *dominus*¹²⁰, con el fin de enfatizar las cualidades casi cristianas del emperador, especialmente su humildad protocristiana¹²¹.

La relación de Augusto con el dominio universal provenía de su propia época, como se recoge en su biografía. Según Suetonio, Julio Marato había escrito que poco antes de que naciera Octaviano se produjo un prodigio que presagiaba el nacimiento de un rey para el pueblo romano¹²². En el mismo capítulo se recogían las palabras de Publio Nigidio, quien cuando se enteró el nacimiento del futuro *princeps* habría asegurado que *dominus terrarum orbi natus*¹²³.

¹¹⁷ *Civ. D.*, 18, 23.

¹¹⁸ *Hist. ad. pag.*, 6, 22, 4.

¹¹⁹ *Hist. ad. pag.*, 6, 22, 5.

¹²⁰ Suet., *Aug.*, 53, 1.

¹²¹ White, C., “The vision of Augustus...”, p. 258.

¹²² Suet., *Aug.*, 94, 1.

¹²³ Suet., *Aug.*, 94, 2.

3. Tras la conversación entre el emperador y la Sibila, el cielo se abrió y apareció la Virgen en medio de una luz brillante. Este es un hecho que sí encontramos mencionado en la obra de Suetonio, cuando se refirió a un episodio en el que el joven Octaviano tuvo constancia de la muerte de Julio César y del contenido del testamento de este. Decidió marchar hacia Roma para reclamar su herencia, pues se encontraba en la ciudad iliria de Apolonia, y al entrar en la capital un círculo similar al arco iris rodeó al Sol¹²⁴. En la biografía del emperador este suceso pronosticaba el reinado de Augusto y su grandeza, aunque la leyenda lo convierte en un elemento que introduce a Jesús en la historia del cristianismo y que le da a conocer al pueblo romano. Este hecho recoge una tradición en torno a la relación entre los eclipses y los prodigios, como el que se produjo cuando Rómulo fue incluido entre las divinidades por sus méritos¹²⁵, hecho que Agustín de Hipona recogió para intentar desacreditar el paganismo¹²⁶.

No eran señales exclusivas de la antigua religión romana, ya que en los evangelios también encontramos referencias en este sentido. Sin duda alguna, el más importante fue el eclipse que se produjo en la hora sexta del día en el que Jesús murió, oscuridad que se prolongó durante tres horas¹²⁷ y que hacía cumplir algunos de los augurios sobre el supuesto Mesías del pueblo judío¹²⁸. Era un pasaje que seguramente repercutió en la leyenda de *Aracoeli*, de tal modo que tanto el nacimiento como la muerte de Jesús habían estado precedidos de un hecho sobrenatural que lo anunciaba al mundo.

4. A continuación, la Virgen con su hijo en brazos, se dirigió al emperador anunciándole que aquel iba a ser el altar del hijo de Dios. Se establecía, pues, una relación directa entre Augusto y la divinidad, elemento también presentado en la biografía escrita por Suetonio. El biógrafo romano escribió sobre un sueño que tuvo el gobernante de Roma en el que Júpiter Tonante se le aparecía para presentarle una queja al respecto de

¹²⁴ Suet., *Aug.*, 95.

¹²⁵ Liv., 1, 16, 4; Cic., *Rep.* 2, 17; 2, 20; *Leg.*, 1, 1, 3; Flor., *Epit.*, 1, 1, 17-18.

¹²⁶ *Civ. D.*, 3, 15.

¹²⁷ *Mt.*, 27, 45; 51-54; *Mr.*, 15, 33; *Lc.*, 23, 44-45.

¹²⁸ *Am.*, 8, 8-9.

su culto, debido a la pérdida de fieles que le adoraban¹²⁹. Júpiter le pedía ser más adorado, al igual que la Virgen establecía la erección de un altar consagrado a Jesús para que pudiera rendírsele culto. La leyenda cambió la visión onírica por una aparición mariana, pese a que el cristianismo no era ajeno a este tipo de revelaciones en sueños¹³⁰.

No era la única vinculación de Augusto con una divinidad, sino que desde el momento en el que fue concebido su futuro estaba predestinado, al igual que ocurrió con Jesús¹³¹. Según Suetonio, Atia, la madre de Augusto, acudió a una ceremonia en honor al dios Apolo, quien posteriormente yacería con ella y nueve meses después nacería Octavio¹³².

5. Finalmente se produjo la construcción de un espacio sacro en el Capitolio, empresa que también se encontraba en la biografía del emperador. En la obra de Suetonio se da cuenta de cómo el *princeps* levantó un templo en honor de Júpiter Tonante en esta colina¹³³, como muestra de agradecimiento por haberle salvado de un rayo en la campaña contra los cántabros¹³⁴. En la fábula de *Aracoeli* se sustituyó a una de las principales divinidades romanas por Jesús, creándose un sincretismo de elementos religiosos

¹²⁹ Suet., *Aug.*, 91.

¹³⁰ En la Biblia encontramos algunos episodios oníricos en donde Dios otorga una misión o mensaje a los protagonistas del relato. En el Antiguo Testamento algunos de estos ejemplos son: en el Génesis Jacob recibió una revelación sobre su descendencia (28, 12) y José interpretó los sueños del Faraón (41), a Samuel se le entregó el don de la profecía en un sueño (1 S., 3), y Dios entregó a Salomón sabiduría e inteligencia (1 R., 3). En el Nuevo Testamento también encontramos algunos ejemplos: un ángel se apareció ante José y le convenció para que no abandonara a su esposa debido a su embarazo (Mt., 1, 20); los tres Reyes Magos fueron avisados para que no indicasen a Herodes de dónde se encontraba Jesús (Mt., 2, 12); la huida a Egipto se produjo a causa de un sueño (Mt., 2, 13); finalmente, la mujer de Poncio Pilatos intercedió en favor de Jesús debido a un sueño que tuvo (Mt., 27, 19).

¹³¹ *Lc.*, 1, 26-38.

¹³² Suet., *Aug.*, 94, 3-4.

¹³³ Pequeño templo junto al Capitolio consagrado en el año 22 por el voto hecho por Augusto en el año 26 con motivo de la guerra contra los cántabros.

¹³⁴ Suet., *Aug.*, 29.

característicos de los primeros tiempos del cristianismo, al igual que ocurrió con algunas festividades paganas, como la Navidad¹³⁵.

La actividad edilicia de Augusto fue uno de los elementos más alabados de su gobierno, hasta el punto de que el propio emperador afirmaba que *iure sit gloriatuſ marmoream ſe relinquere, quam latericiam accepiſſet*¹³⁶. Fue una idea que también se encontraba presente en la obra de Plinio¹³⁷ e indirectamente en la de Amiano Marcelino, que posteriormente en época cristiana quedó reflejada en la construcción de Santa Maria in Aracoeli¹³⁸.

Hemos visto, pues, que todos los elementos de la leyenda de *Aracoeli* ya se encontraban presentes en la biografía del emperador escrita por Suetonio. El proceso de cristianización de Augusto y de la obra de este historiador no comenzó durante los primeros siglos del Medievo, sino durante el propio Imperio romano. Especialmente importante es la aportación de Paulo Orosio en este campo, como ya hemos comentado anteriormente. Si bien es cierto que no encontramos la leyenda como tal dentro de su relato, sí que hallamos ciertos elementos de la historia. Por lo tanto, la leyenda de *Aracoeli* sería la culminación de un proceso iniciado varios siglos atrás.

Finalmente, realizaremos algunas consideraciones entre ciertos aspectos del relato de *Aracoeli* que podían recordar a la *Donatio Constantini*. En ambos casos la historia nos presenta a dos emperadores que tratan de solventar sus problemas mediante el uso de la religión pagana. Constantino recurrió a unos médicos paganos para sanar de la lepra, mientras que Augusto deseó conocer quién le sucedería en el poder. Fue a través de sus problemas como conocieron el mensaje cristiano, lo que les valió para reconocer la existencia de un poder superior al suyo. Ambos emperadores terminaron postrándose ante las potestades que se encontraban por encima de ellos, en el caso de Augusto la Virgen, mientras que Constantino hizo lo propio ante Silvestre I. Como señala Cynthia White,

¹³⁵ Sobre el paso de la fiesta del *Sol Invictus* a la Navidad cristiana véase Hijmans, S., “Sol Invictus, the Winter Solstice, and the Origins of Christmas”, *Mouseion*, 3 (3), 2003, pp. 377-398.

¹³⁶ Suet., *Aug.*, 28, 3.

¹³⁷ Plin., *HN*, 36, 101.

¹³⁸ White, C., “The vision of Augustus...”, p. 252.

cuando Augusto se arrodilló estaba concediendo el poder del Imperio romano anterior al cristianismo a la Iglesia romana¹³⁹, proceso que se volvió más evidente aún en la teórica donación que realizó Constantino al obispo de Roma.

1.1.3. La *fons olei* y la destrucción de la escultura de Rómulo

La visión de *Aracoeli* presentaba a Jesús al emperador romano antes de que naciera, anunciando la llegada del “Rey de Reyes”, por lo que su nacimiento también debía sentirse en la capital del Imperio. Junto a la historia que acabamos de analizar surgieron dos relatos relacionados con el alumbramiento del Mesías cristiano, los cuales completaban las profecías referidas a este. Estos fueron, según los testimonios que conservamos, una fuente de aceite que bañó el suelo romano y la destrucción de una supuesta escultura de Rómulo de los primeros tiempos de la ciudad.

Respecto a la primera, una historia conocida como de la *taberna meritoria* o *fons olei*, parece que fue un milagro que gozó de gran popularidad durante el siglo XIII romano. La referencia más importante la realizó Inocencio III, quien en el mismo sermón en el que mencionó la historia de *Aracoeli* habló sobre cómo brotó aceite en Roma en el momento en el que Jesús nació¹⁴⁰. También encontramos referencias a ella en la *Graphia aureae urbis*¹⁴¹, el *Speculum regnum*¹⁴² de Godofredo de Viterbo o la *Legenda Aurea* de Jacopo da Varazze¹⁴³, lo que evidencia su gran expansión. Especialmente significativa era la última obra, ya que el obispo genovés completó la leyenda haciendo referencia a

¹³⁹ White, C., “The vision of Augustus...”, p. 260.

¹⁴⁰ PL, 217, 457: *Fons olei per totum diem de taberna emeritorum largissimus emanavit: signans quod ille nasceretur in terris, qui unctus erat oleo prae consortibus suis.*

¹⁴¹ CT, 3, p. 94.

¹⁴² MGH, SS, 23, pp. 68-69.

¹⁴³ LA, 6.

una profecía anunciada por una Sibila, la cual había asegurado que nacería el “Salvador” cuando en Roma brotase una fuente de aceite en lugar de agua¹⁴⁴.

Así pues, vemos como tanto la leyenda de *Aracoeli* como la de la *fons olei* se pueden relacionar entre sí mediante el personaje de la Sibila, la cual en ambos casos profetiza la llegada de un nuevo tiempo que comenzará con la llegada de Jesús. De hecho, ambas historias son complementarias, puesto que en primer lugar se informaría a Augusto del advenimiento de un poder superior al suyo para posteriormente, gracias a la fuente, anunciar este hecho a toda la población del Imperio romano.

También el tema de la *fons olei* hundía sus raíces en la Antigüedad, en donde encontramos una mención a este prodigio en la obra de Dión Casio, quien lo situó en los consulados de Apio Claudio y Gayo Norbano, es decir, en el año 38 a.C.¹⁴⁵ Posteriormente, ya en el siglo V, la historia fue relacionada con el cristianismo por Jerónimo de Estridón, quien la interpretó para asociarla a la Natividad y a la gracia de Jesús¹⁴⁶. Pero el que más atención prestó al milagro fue Paulo Orosio¹⁴⁷, quien de nuevo sirvió como punto de unión entre la tradición pagana y la cristiana.

El historiador hispano aseguró que el brote de aceite se produjo cuando Octaviano celebró su segundo triunfo con motivo de su victoria sobre Sexto Pompeyo en Sicilia, tras sofocar una revuelta de esclavos y decretar la condonación de las deudas que tenía el pueblo de Roma¹⁴⁸. Resulta significativo que este fenómeno se produjera después de que se le concediera al futuro *princeps* la *tribunicia potestas*, lo que le confería el gobierno de todo el Imperio, el cual había pacificado para que pudiera nacer el “hijo de Dios”.

De acuerdo con Paulo Orosio, el aceite surgió en un lugar al que denominó *taberna meritoria*¹⁴⁹, es decir, un lugar para descanso de los veteranos. Era un espacio que posiblemente se pudiera identificar con el mismo emplazamiento en el que, según la

¹⁴⁴ *Prophetaverat enim Sibylla, quod quando erumperet fons olei, nasceretur Salvator.*

¹⁴⁵ Cass. Dio, 48, 43, 4.

¹⁴⁶ *PG*, 19, 521.

¹⁴⁷ *Hist. ad. pag.*, 6, 20, 6.

¹⁴⁸ *Hist. ad. pag.*, 6, 20, 6-7.

¹⁴⁹ *Hist. ad. pag.*, 6, 18, 34.

biografía de Severo Alejandro contenida en la *Historia Augusta*, los cristianos adoraban a Dios¹⁵⁰, el cual no hemos podido identificar. En cualquier caso, consideramos que el simbolismo de la narración es evidente, puesto que además de acentuar que Jesús es el ungido de Dios, presentaba a Roma del mismo modo, legitimando la existencia del Imperio romano y escogiéndola como el terreno en el que asentaría la Iglesia romana. La justificación de Roma y sus acciones fue un tema de gran importancia dentro de algunos escritores, como en el caso de Dante. El poeta florentino repasó en gran medida la historia de Roma relacionándola con el cristianismo¹⁵¹, debido a que si Roma no hubiera tenido una jurisdicción legítima sobre Jesús, la muerte de este no habría redimido a la humanidad.

No parece casual que fuera en el siglo XII cuando esta fábula de la *fons olei* comenzó a cobrar importancia. El primero que la usó con unos fines ideológicos fue Inocencio II (1130-1143), quien tras regresar de su exilio en 1137 buscó el control sobre la Iglesia romana. Sus intenciones las mostró en Santa Maria in Trastevere, iglesia situada entre las basílicas de san Pedro y san Pablo, los dos fundadores de la Iglesia romana¹⁵². Identificó a este templo como el lugar en el que había surgido el aceite (figs. 107 y 108), al tiempo que emprendió una reconstrucción del mismo, el cual consagró Inocencio III en 1215¹⁵³. Los materiales que se emplearon provenían de las Termas de Caracalla (fig. 49), utilizándose unos capiteles y arquitrabes para transmitir una imagen de triunfalismo después de haberse impuesto sobre el antipapa Anacleto II¹⁵⁴.

¹⁵⁰ *Hist. Aug., Sev. Al.*, 49, 6.

¹⁵¹ A lo largo del texto el autor se refiere a algunos supuestos milagros que ayudaron a Roma a sobrevivir en algunos momentos de peligro, como en el ataque de los galos al comienzo de la época republicana o el asedio del cartaginés Aníbal (*Mon.*, 2, 4, 7-9). También se refiere a que Cristo al nacer en ese momento aceptó la existencia de Roma (*Mon.*, 2, 10, 4) y al inscribirse en su censo (*Lc.*, 2, 1) la autoridad y justicia del Imperio romano (*Mon.*, 2, 10, 14).

¹⁵² Stroll, M., *Symbols As Power: The Papacy Following the Investiture Contest*, Leiden, 1991, p. 163.

¹⁵³ Stroll, M., *Symbols As Power...*, p. 164.

¹⁵⁴ Bloch, H., "The Schism of Anacletus II and the Glanfeuil Forgeries of Peter the Deacon of Monte Cassino", *Traditio*, 8, 1952, pp. 159-264; Stroll, M., *The Jewish Pope: Ideology and Politics in the Papal Schism of 1130*, Leiden, 1987.

Junto a la *fons olei* habría otro relato relacionado con la Natividad, el cual se encontraba recogido en los *Mirabilia urbis Romae*. Estos ofrecen una noticia sobre una supuesta escultura de Rómulo que se habría de destruir en el momento en el que una Virgen diese a luz, como así habría ocurrido cuando nació Jesús¹⁵⁵. Se trata de un relato que parece que gozó de un éxito relativo, ya que encontramos menciones a esta historia en la *Graphia aureae urbis*¹⁵⁶, prácticamente idéntica a la anterior, o en las obras de Martín de Opava en el siglo XIII¹⁵⁷ y el cardenal aragonés Nicolás Rosell en el siglo XIV¹⁵⁸.

En el plano simbólico, la estatua del fundador de la ciudad representaba al Imperio romano que profesaba unas creencias paganas, que fueron eliminadas por el mensaje de Jesús. De nuevo, como ocurría con los restos del coloso de Constantino, volvemos a encontrar cómo unas ruinas evidenciaban el triunfo del cristianismo. En este caso no se trataba de reflexionar sobre el pasado o un episodio concreto de la historia de Roma, sino del destino que le impuso Dios desde su fundación.

Es una historia que no aparece reflejada en ninguna fuente anterior, por lo que consideramos que pudo crearse durante el siglo XII, influenciado por el ambiente de recuperación del pasado que se vivía en Roma. No hemos sido capaces de encontrar textos clásicos en los que se pudiera basar esta historia, aunque hemos de señalar la existencia de algunos datos que nos pueden ayudar a establecer una cierta tradición. En el Foro había un templo dedicado a Rómulo, que fue transformado durante el siglo VI en una iglesia dedicada a Cosme y Damián¹⁵⁹, por lo que en el siglo XII no estaría vinculado al fundador de la urbe. Más importante pudo ser la llamada *Aedes Romuli*, cercana a la residencia de Augusto, y que fue descrita por varios autores clásicos¹⁶⁰. Fue quizás esa noticia la que

¹⁵⁵ CT, 3, pp. 21-22: *In Romuliano palatio sunt due edes, Pietatis et Concordie, ubi posuit Romulus statua suam auream, dicens: "Non cadet, donec virgo pariat". Statim ut virgo peperit, illa corruit.*

¹⁵⁶ CT, 3, p. 82

¹⁵⁷ MGH., SS., p. 400.

¹⁵⁸ CT, 3, pp. 183-184.

¹⁵⁹ Budriesi, R., *La basilica dei SS. Cosma e Damiano a Roma*, Bologna, 1968.

¹⁶⁰ Dion. Hal., *Ant. Rom.*, 1, 79, 11-12; Plut., *Rom.*, 20, 4; Cass. Dio, 48, 43, 4 y 54, 29, 8. Sobre la *Aedes Romuli*, Balland, A., "La "Casa Romuli" au Palatin et au Capitole", *Revue des Études Latines*, 62, 1984,

pudo hacer que los *Mirabilis urbis Romae* situaran la destrucción de la estatua en el *Romuliano palatio*.

Sin embargo, no tenemos constancia de alguna mención en las fuentes en relación a la existencia de esculturas dedicadas a Rómulo. Sin duda, estas existieron, como la que se encontraba en el Foro de Augusto¹⁶¹, pero ninguna de ellas sobrevivía en el Medievo.

En cualquier caso, la leyenda transmitía una idea providencialista de Roma, que desde época del primero de sus reyes estaba destinada a convertirse en un Imperio cristiano. La destrucción de la estatua de Rómulo debe enmarcarse en la tradición que veía en el *saeculum aureum* de Virgilio un presagio del nacimiento de Jesús y el establecimiento de una época mejor.

Los milagros relacionados con la Natividad formaban parte de una misma idea y objetivo, potenciar las ideas teocráticas que habían comenzado a defenderse desde el trono de Pedro durante los siglos XII y XIII. De manera cronológica, en primer lugar habría sucedido la aparición mariana de *Aracoeli*, y posteriormente de manera simultánea el brote de la *fons olei* y la destrucción de la estatua de Rómulo. El primero hacía referencia a la existencia de dos poderes, las dos espadas apuntadas por Gelasio I (492-496) en el 494, y al reconocimiento de que el poder espiritual poseía una dignidad mayor que el temporal. No es de extrañar que precisamente fuera Inocencio III quien utilizara esta leyenda durante su pontificado para reafirmar sus posiciones políticas.

Una vez que Augusto había reconocido su posición de inferioridad respecto a Jesús, Dios reconoció a Roma como *caput mundi*. Debía regir el destino de la cristiandad, por lo que fue ungida mediante la *fons olei*. Esta consagración era similar a la que recibían los nuevos emperadores, basada en la unción del rey Saúl¹⁶², por lo que también debe ser entendida en clave política. Volvemos a Inocencio III, quien de nuevo se refirió a esta historia. Roma debía liderar la *Societas Christiana*, tanto en el ámbito religioso como en el político. Recordemos que durante el pontificado de este personaje se produjo el saqueo

pp. 57-80; Wiseman, T. P., *Remus: a Roman Myth*, Cambridge, 1995, pp. 253-255; Rea, J. A., *Legendary Rome: Myth, Monuments and Memory on the Palatine and Capitoline*, London, 2007, pp. 21-43.

¹⁶¹ Zanker, P., *Augusto y el poder...*, p. 238-239.

¹⁶² 1 S., 25, 36-37.

de Constantinopla en 1204¹⁶³, lo que provocó que se estableciese un Imperio latino en esta zona. Los nuevos emperadores profesaban el catolicismo, como se recuerda en el cuarto canon del IV Concilio de Letrán, celebrado en 1215. Pero también se recordaba que los griegos debían obediencia a los latinos, a quien a menudo minusvaloraban, y someterse a la autoridad papal. Aunque quizás esa posición de líder de la cristiandad se encuentre mejor expresada en el canon 71, que establecía las bases para una nueva cruzada, la cual debía estar liderada por la Iglesia de Roma. En cuanto a la superior posición de Roma frente a los monarcas seculares, ya hemos hecho mención a ello en varias ocasiones por lo que no volveremos a incidir en este punto.

Finalmente, la destrucción de la escultura de Rómulo parece que no fue referenciada por Inocencio III. Sin embargo, su aparición en las fuentes de los siglos XII y XIII nos indica que era conocida en su época. Suponía la destrucción del Imperio pagano y la victoria del cristiano, el cual debía prevalecer y ser liderado por el pontífice, quien delegaría la corona imperial en los monarcas germanos en virtud de la *Donatio Constantini*. Es posible que pueda mostrar una lectura estrictamente religiosa, aunque hemos de señalar que esta es únicamente una teoría que presentamos en relación con los acontecimientos históricos del momento. El paganismo había desaparecido hacía muchos siglos en la ciudad, por lo que consideramos que en estos momentos quizás la destrucción de la escultura pudiera asimilarse a los movimientos heréticos y a los musulmanes. En relación con los primeros, es un tema que también fue tratado en el IV Concilio de Letrán y uno de los más importantes del obispado de Inocencio III. En 1209 convocó la llamada cruzada albigense, la cual pretendía eliminar el catarismo de la zona del Languedoc¹⁶⁴. En cuanto a los musulmanes, la lucha contra esta religión llevaba mucho tiempo desarrollándose a través de las cruzadas, concretamente desde que Urbano II (1088-1099) convocara la primera de estas expediciones militares para conquistar los lugares santos del cristianismo¹⁶⁵.

¹⁶³ Phillips, J., *La cuarta cruzada y el saco de Constantinopla*, Barcelona, 2005.

¹⁶⁴ Strayer, J. R., *The Albigensian Crusades*, Michigan, 1992; Sumption, J., *The Albigensian Crusade*, London, 1978.

¹⁶⁵ De Ayala Martínez, C., *Las cruzadas*, Madrid, 2004.

Así pues, esta tríada de leyendas presentaría una lectura político-religiosa que tuvo una gran relación con el pontificado de Inocencio III. No se desarrollaron únicamente bajo su gobierno, pero sí consideramos que fue en este periodo cuando pudieron tener un peso mayor la propaganda papal. Aunque la relación entre las tres historias parece confirmarse años más tarde, con el fresco realizado por Pietro Cavallini en Santa Maria in Aracoeli durante el siglo XIII (fig. 109). La pintura se ha perdido con el tiempo, pero ha sido reconstruida por Lajos Vayer a partir de una tabla veneciana de estilo gótico internacional que se conserva en Stuttgart ¹⁶⁶. En el lado derecho de la escena aparecían un grupo de senadores horrorizados por la destrucción de los ídolos paganos, los cuales se habrían encontrado en el templo de la Paz, mientras que en el centro estaba representada una fuente. Se trataba de enfatizar la idea de que el nacimiento de Jesús había inaugurado una nueva etapa histórica, marcada por la felicidad y los valores puramente cristianos, lejos del *tempo de li dèi falsi e bugiardi*¹⁶⁷.

2. El programa decorativo de Santi Quattro Coronati

Si bien en el periodo teocrático se expusieron las mayores reivindicaciones temporales de los pontífices, estas no pudieron desarrollarse sin que los poderes laicos se opusieran a ellos. Esta disputa entre el *regnum* y el *sacerdotium* desembocó en una de las mayores expresiones propagandísticas del papado, el oratorio di San Silvestro, el cual se encuentra en la basílica de Santi Quattro Coronati¹⁶⁸ (fig. 110). Era un templo que ya

¹⁶⁶ Vayer, L., “L'affresco absidale di Pietro Cavallini nella chiesa di S. Maria in Aracoeli a Roma”, *Acta historiae artium Acad. Scient. Hungar.*, 9, 1963, pp. 39-73.

¹⁶⁷ Expresión utilizada por Dante en su *Divina Commedia* para referirse a la época en la que nació Virgilio (*Inf.*, 1, 72).

¹⁶⁸ La basílica de Santi Quattro Coronati y el oratorio de San Silvestro han sido ampliamente estudiados por la investigación moderna. Algunos de los estudios que conviene mencionar al respecto son Sohn, A., “Bilder als Zeichen der Herrschaft. Die Silvesterkapelle in SS. Quattro Coronati (Rom)”, *Archivum Historiae Pontificiae*, 35, 1997, pp. 7-47; Draghi, A., “Il ciclo di affreschi rinvenuto nel Convento dei SS. Quattro Coronati a Roma: un capitolo inedito della pittura romana del Duocento”, *Rivista dell'Istituto Nazionale d'Archeologia e Storia dell'Arte*, 54, 1999, pp. 115-166 y de este mismo autor “I dipinti dell'Aula

existía en época de Gregorio Magno¹⁶⁹, consagrado a cuatro santos coronados, aunque en sus paredes se rendía culto a dos grupos de mártires, uno de origen romano y otro oriental¹⁷⁰.

El perteneciente a Roma se refería a unos soldados de época de Diocleciano, emperador que les exigió un sacrificio en honor a Asclepio en los baños de Trajano, petición que fue rechazada al ser cristianos. Ante la negativa, según cuentan las leyendas, fueron sometidos a unas torturas que les valió para comenzar a ser adorados como mártires. En los primeros tiempos eran personas ignotas, pero más adelante una supuesta revelación divina los identificó como Severo, Severiano, Carpóforo y Victorino, nombres que luego se perderían¹⁷¹. Su culto en la ciudad debió comenzar en los primeros siglos del cristianismo, puesto que fue el papa Melquíades (311-314) quien dispuso que su fiesta debía ser celebrada bajo los nombres de Claudio, Nicóstrato, Sempronio y Cástor. Pero en este momento ya se había establecido la costumbre de venerar también a otros cinco santos extranjeros llamados Claudio, Cástor, Sempronio, Nicóstrato y Simplicio, a los que también se consagró la basílica de Santi Quattro Coronati, a pesar de ser cinco. Según sus hagiografías contenidas en la *Legenda Aurea*, fueron unos canteros a los que, de nuevo, Diocleciano les encargó que esculpieran una estatua pagana. Al igual que los

gotica”, en Draghi, A. (ed.), *Gli affreschi dell’Aula Gotica del monastero dei Santi Quattro Coronati. Una storia ritrovata*, Milano, 2007, pp. 17-107; Marcone, A., “Gli affreschi costantiniani nella Chiesa romana dei Quattro Coronati (XIII secolo)”, en Bonamente, G., Cracco, G. y Rosen, K., *Costantino il Grande tra medioevo ed età moderna*, Bologna, 2004, pp. 295-318; Herzman, R. B. y Stephany, W. A., “Dante and the Frescoes at Santi Quattro Coronati”, *Speculum*, 87, 2012, pp. 95-146; Barelli, L., *The monumental complex of Santi Quattro Coronati in Rome*, Roma, 2009 y en especial el trabajo de Mitchell, J., “St. Silvester and Constantine at the SS. Quattro Coronati”, en Romanini, A. M. (ed.), *Federico II e l’arte del Duecento italiano: atti della III Settimana di studi di storia dell’arte medievale dell’Università di Roma, 15-20 maggio 1978*, Galatina, 1980, pp. 15-32.

¹⁶⁹ Para el desarrollo histórico de Santi Quattro Coronati véase Barelli, L., *The monumental complex...*, pp. 11-27.

¹⁷⁰ Sobre el relato de la leyenda y el martirio de los santos coronados véase LA, 64.

¹⁷¹ El nombre de estos personajes corresponde con otros mártires venerados durante el siglo IV en las catacumbas de Albano: Barelli, L., *The monumental complex...*, pp. 9-10.

soldados romanos, estos se negaron, lo que generó que les enterrasen en cajas de plomo para ser lanzados al mar.

La basílica continuó como lugar de culto en los siguientes siglos, hasta que en 1084 sufrió graves daños como consecuencia del saqueo normando¹⁷². Las zonas más afectadas parece que fueron la nave y el ábside, las cuales no fueron reparadas hasta muchos años después, cuando Pascual II (1099-1118) decidió emprender la reforma del edificio para finalmente consagrar la nueva construcción el 20 de enero de 1116¹⁷³.

Pese a la renovación del edificio, hasta 1338 ningún cardenal ostentó el *titulus* de la basílica. Esto no indica decadencia o abandono del espacio, ya que a lo largo de estas décadas se fortificó debido a que se había concebido como refugio del papa en caso de invasión. Los sucesores de Pedro tenían razones para temer por su seguridad, como demuestra el I Concilio de Lyon, convocado el 3 de enero de 1245 debido al enfrentamiento entre Inocencio IV y Federico II¹⁷⁴, en el que se dispuso y excomulgó al emperador¹⁷⁵. Ante el temor de la reacción del monarca germano, el sucesor de Pedro buscó refugio en Francia, nombrando a Stefano Conti, sobrino de Inocencio III y cardenal de Santa Maria in Trastevere, *vicarius urbis* para que se encargara de los asuntos romanos¹⁷⁶.

¹⁷² Hamilton, L. I., "Memory, Symbol, and Arson. Was Rome "Sacked" in 1084?", *Speculum*, 78 (2), 2003, pp. 378-399.

¹⁷³ El nuevo templo tendría unas dimensiones más pequeñas respecto al original, seguramente por motivos económicos. Pascual II también decidió fundar, junto a la basílica, un monasterio y un palacio cardenalicio. Sobre la restauración llevada a cabo en tiempos de Pascual II véase Barelli, L., "*Ecclesiam reparare*: Pasquale II (1099-1118) e il restauro della basilica dei Ss. Quattro Coronati a Roma", *Palladio*, XIX (38), 2006, pp. 5-29.

¹⁷⁴ Sobre el conflicto entre Inocencio IV y Federico II véase Capitani, O., "Problemi di giurisdizione nella ecclesiologia di Innocenzo IV nel conflitto con Federico II", en Esch, A. y Kamp, N. (eds.), *Friedrich II: Tagung des Deutschen Historischen Instituts in Rom im Gedenkjahr 1994*, Tübingen, 1996, pp. 150-162.

¹⁷⁵ Kempf, F., "La deposizione di Federico II alla luce della dottrina canonistica", *ASRomana*, 3 (21), pp. 1-16.

¹⁷⁶ Maleczek, W., s. v. "Conti, Stefano", en *DBI*, 28, Roma, 1983, pp. 475-478.

Mientras el pontífice estuvo fuera de la ciudad es bastante probable que Stefano Conti residiera en el palacio de Letrán¹⁷⁷. Sin embargo, este era un emplazamiento cuya defensa era complicada, lo que le llevó a buscar alternativas. Estas se encontraron en la antigua basílica de Santi Quattro Coronati, situada a apenas 500 metros de San Juan de Letrán. Fue en estos momentos cuando se procedió a fortificar el lado norte del templo y a construir el oratorio di San Silvestro. La nueva capilla fue consagrada dos semanas antes de la Semana Santa de 1246 por Rinaldo Conti, obispo de Ostia y Velletri¹⁷⁸, quien posteriormente fue consagrado como Alejandro IV (1254-1261)¹⁷⁹.

Para poder comprender la importancia del programa iconográfico representado en los muros del oratorio, hemos de resaltar el carácter público de la construcción, como ha puesto de relieve Andreas Sohn¹⁸⁰, y la clara voluntad de vincularla con el palacio de Letrán. Respecto al primer punto, A. Sohn se basa en las generosas indulgencias dispuestas para aquellas personas que decidiesen visitar la capilla: cuarenta días para los presentes el día de la consagración y una cantidad similar al año durante el período comprendido entre el viernes antes del Domingo de Ramos al Sábado Santo¹⁸¹. Siguiendo las tesis de este autor, este tipo de motivaciones habrían permitido a la capilla consolidarse como un lugar de peregrinación en Semana Santa, en concreto para el Domingo de Ramos. Además, para posteriores visitas a este lugar, se trasladaron las reliquias de Lino (67-76), quien según la tradición fue el primer sucesor de Pedro, de Lucio (253-254) y de Bonifacio I (418-422). Junto a estos restos, también llevaron reliquias de los mártires Genaro, Teodoro, Hipólito, Nereo, Aquiles, María, Marta, Papia, Mauro de Alesia, Lucía, Práxedes, Prudencia, Dorotea y Exuperancia. Como acertadamente señaló Andreas Sohn, se trataba de un programa excesivo si la capilla fuera a desempeñar labores privadas.

¹⁷⁷ Mitchell, J., “St. Silvester...”, p. 16.

¹⁷⁸ *Iscrizioni*, 8, p. 290.

¹⁷⁹ Sobre el obispado de Rinaldo Conti antes de convertirse en pontífice Paravicini Bagliani, A., *Cardinali di Curia e familiae cardinalizie dal 1227 al 1254*, Padua, 1972, pp. 41-53.

¹⁸⁰ Sohn, A., “Bilder als Zeichen...”, pp. 20-22.

¹⁸¹ Sohn, A., “Bilder als Zeichen...”, pp. 20-22.

La vinculación con San Juan de Letrán se encontraba en sus frescos, que contenían uno de los usos de la Antigüedad más evidentes para la construcción de una hegemonía política, y podían recordar al *Triclinium Leoninum*.

2.1. El oratorio di San Silvestro

Los muros del pequeño oratorio de San Silvestro muestran una serie de escenas extraídas de la historia que se narraba en los *Actus Silvestri* y fue recogida en la *Legenda Aurea*¹⁸². Así, nos encontramos con la conversión del emperador Constantino al cristianismo, la donación que realizó a Silvestre I, el hallazgo de la emperatriz Elena de la *Vera Cruz* y el enfrentamiento del pontífice con unos doctores judíos. La composición se completaba con un tema apocalíptico y el techo estrellado de la bóveda.

El ciclo pictórico comenzaba con una imagen del emperador entronizado, enfermo de lepra como castigo por las persecuciones que había emprendido contra los seguidores de Jesús (fig. 111). Frente a él, un grupo de madres imploraba por la vida de sus hijos, los cuales iban a ser sacrificados para que Constantino pudiera sanar, actitud que hizo que el gobernante romano reflexionara y liberase a los infantes. Se establecía así una relación entre la salud del emperador y Roma¹⁸³, la cual no podía ser mantenida a costa de vidas inocentes. La decisión final del emperador mostraba su *pietas*¹⁸⁴, una virtud característica del mundo clásico y que vinculaba el respeto a los dioses con el triunfo romano sobre el resto de pueblos¹⁸⁵.

¹⁸² Para el relato seguimos a la *Legenda Aurea*, pues se redactó unas décadas antes de la construcción del oratorio y recogió la leyenda de forma detallada (LA, 12, 2).

¹⁸³ Herzman, R. B. y Stephany, W. A., “Dante and the Frescoes...”, p. 99.

¹⁸⁴ LA, 12, 2.

¹⁸⁵ Encontramos pasajes a este respecto en Liv., 64, 1, 1; Plin., *Pan*, 74; Dion. Hal., *Ant. Rom.*, 72; Polib., 6, 56, 6.

En un sentido más religioso, Constantino era representado como un nuevo Herodes¹⁸⁶, con quien guardaba semejanzas¹⁸⁷. En ambos casos se había decretado una matanza de niños que ocasionó las súplicas de sus familiares, pese a que el resultado de estas peticiones de clemencia fue diferente. Tampoco era igual el contexto histórico en el que se habrían desarrollado ambos episodios, pues cuando el emperador se encontraba reinando Jesús ya había muerto en la cruz, por lo que no se tendrían que sacrificar más inocentes, puesto que él ya había padecido su Pasión por toda la humanidad¹⁸⁸.

El segundo fresco del oratorio se refería a la visita que realizaron Pedro y Pablo a Constantino mientras dormía (fig. 112). Estos le refirieron que, gracias al perdón conferido a los niños, Dios había dispuesto que sanara. Únicamente debía buscar al obispo de Roma, que había abandonado la ciudad a causa de las persecuciones. La composición muestra a un emperador gravemente enfermo, postrado en su cama, mientras que los apóstoles se encontraban en pie. El lugar central de la representación lo ocupa Pedro, quien destaca sobre el resto, especialmente respecto a Pablo. Anteriormente, ya nos hemos referido a las influencias de los textos bíblicos en las historias que contenían elementos oníricos, por lo que no insistiremos más en este tema. Baste con señalar que en este tema en concreto se ha visto un paralelismo con la huida a Egipto, provocada por una advertencia que tuvo José mientras dormía¹⁸⁹.

La última escena del muro oeste se correspondía con el envío de emisarios imperiales para la búsqueda del papa Silvestre I (fig. 113). Aparecen pintados tres personajes, mismo número de magos que según la tradición fueron a buscar a Jesús para adorarlo¹⁹⁰. Estos esperaban encontrar al futuro rey de los judíos¹⁹¹, mientras que los

¹⁸⁶ Marcone, A., “Gli affreschi costantiniani...”, p. 287.

¹⁸⁷ Mt., 2, 16-18.

¹⁸⁸ Herzman, R. B. y Stephany, W. A., “Dante and the Frescoes...”, p. 104, n. 15.

¹⁸⁹ Mt., 2, 13.

¹⁹⁰ Recordemos que el Evangelio de Mateo (2, 1-2) no especifica el número de magos que adoraron a Jesús, pero que ya en los mosaicos de la basílica de Sant'Apollinare Nuovo, construida en el siglo VI, aparecen representados los tres personajes que aún permanecen en la memoria colectiva.

¹⁹¹ Mt., 2, 2-12.

enviados de Constantino buscaban al pontífice, quien en el siglo XIII ya era considerado prácticamente como un papa-emperador.

Los delegados romanos encontraron a Silvestre I en el monte Soratte, montaña que se encuentra a pocos kilómetros de Roma (fig. 113). Allí le explicaron lo acaecido al sucesor de Pedro, quien se encontraba en una posición superior a los representantes de la autoridad imperial. Esta relación entre los dos poderes es una constante en los frescos de la estancia, situación que se vuelve más evidente cuando se encuentren en la misma escena el emperador y el pontífice, como en la siguiente escena.

A continuación se produjo la entrevista entre Constantino y Silvestre I, lo que posibilitó que este último identificara a los personajes del sueño que había tenido el romano con los apóstoles (fig. 114). Le enseñó unos iconos, en los cuales se reconocía a Pedro y Pablo, e instó al emperador a que se bautizara y aceptara el cristianismo si deseaba sanarse. En la composición el poder laico aparecía subordinado al religioso, lo cual se evidencia especialmente con los iconos de los apóstoles, que se sitúan en la zona central del fresco. Tanto Silvestre I como Constantino se encuentran acompañados por dos seguidores, mostrando cada uno de ellos los símbolos de su autoridad, además de aparecer por primera vez la aureola sobre la cabeza del obispo de Roma, la cual funcionaba como contrapunto de la corona imperial. También se ha visto por parte de Ronald B. Herzman y William A. Stephany una similitud entre los rostros de Silvestre I y Pedro como recordatorio visual claro de la pretensión pontificia a un poder universal¹⁹².

En este caso la investigación moderna no ha presentado ningún episodio bíblico que pudiera relacionarse con el encuentro entre el papa y el emperador. Sin embargo, consideramos que puede relacionarse con el encuentro entre Juan y Jesús¹⁹³, pues la siguiente escena se refería al bautismo del emperador. En esta escena se produjo la sanación de Constantino a través del bautismo (fig. 115). El romano, que ocupaba el espacio central, era despojado de sus ropajes en un signo de humildad. Se trataba de enfatizar en el poder del sacramento, el cual era capaz de curar física y espiritualmente

¹⁹² Herzman, R. B. y Stephany, W. A., "Dante and the Frescoes...", p. 103

¹⁹³ Mt., 3, 1-7; Mc., 1, 1-8; Lc., 3, 1-9; 15-17, Jn., 1, 19-28.

cualquier dolencia, al ser el método que poseían los cristianos para participar en la muerte y resurrección de Jesús¹⁹⁴.

El milagro hizo que Constantino reconociera la autoridad de Silvestre, mostrando su agradecimiento a través de la célebre *donatio* (fig. 116). En este fresco el pontífice se encontraba entronizado, en una posición elevada, observando al emperador que se arrodillaba ante él. El monarca romano le transfería algunos de los atributos imperiales que los sucesores de Pedro podrían comenzar a usar: la tiara, el caballo blanco y el *umbraculum*. Esta escena poseía una gran importancia, era la primera vez que en Roma se representaba de forma tan detallada el tema de la Donación. Además, en el mosaico construido durante el pontificado de Clemente III (1188-1191) o Celestino III (1191-1198) en San Juan de Letrán el emperador únicamente entregaba un documento, mientras que en el oratorio de San Silvestre parece que Constantino entrega a Silvestre lo que merecía, sin que fueran privilegios¹⁹⁵.

La última pintura de este ciclo mostraba la vuelta a Roma de Silvestre I, montado en el caballo blanco y con Constantino desempeñando el *officium stratoris* (fig. 117). En esta composición el elemento más destacable es cómo Constantino es desposeído de su espada, referenciando la teoría gelasiana de las dos espadas y que estas en un modelo teocrático pertenecían al pontificado. Además, la entrada del papa en la urbe podía recordar al Domingo de Ramos¹⁹⁶, cuando Jesús entró montado en un burro en Jerusalén para ser reconocido como hijo de Dios¹⁹⁷.

La utilización de la *Donatio Constantini* durante el gobierno de Inocencio IV no se limitó únicamente al oratorio di San Silvestro, sino que también se referió a ella en la bula *Eger cui lenia*, una de las máximas representaciones de la teocracia pontificia¹⁹⁸. Al

¹⁹⁴ Rm., 6, 2-5.

¹⁹⁵ Herzman, R. B. y Stephany, W. A., “Dante and the Frescoes...”, pp. 105-106.

¹⁹⁶ Mt., 21,1-11; Mc., 11, 1-11; Lc., 19, 28-40; Jn., 12, 12-19.

¹⁹⁷ Mt., 21, 1-9; Mc., 11, 1-10; Lc., 19, 28-40; Jn., 12, 12-19

¹⁹⁸ Herde, P., “Ein Pamphlet der päpstlichen Kurie gegen Kaiser Friedrich II. von 1245/46 (*Eger cui lenia*)”, *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, 23, 1967, pp. 468-538; Dolcini, C., “Eger cui lenia (1245/46): Innocenzo IV, Tolomeo da Lucca e Guglielmo d'Ockham”, *RSCI*, 29, 1795, pp. 127-148.

comienzo de este documento se realizaba una relectura del falso, estableciendo que el emperador no había donado nada que fuera suyo, sino que simplemente había restituido a la Iglesia el poder que se le había usurpado previamente¹⁹⁹.

Con el ingreso papal en Roma finalizaban las alusiones a la *Donatio Constantini*. Sin embargo, en la pared norte aún había tres escenas más, de las cuales han sobrevivido dos. La primera se refería a la conversión al cristianismo de la emperatriz Elena (fig. 118), historia que también es recogida en la *Legenda Aurea*²⁰⁰. Se refiere al momento en el que la emperatriz escribió una carta a su hijo Constantino felicitándole por abandonar sus prácticas idolátricas, pero reprochándole que hubiera abrazado la fe en Jesús en lugar del judaísmo. Para demostrar la superioridad de esta última respecto al cristianismo, organizó una reunión entre Silvestre I y doce doctores judíos. Cada judío mantuvo una discusión contra el pontífice, quien salió vencedor en todas las disputas, hasta que el último mató a un toro al pronunciar el nombre de Dios. Sin embargo, el sucesor de Pedro volvió a triunfar cuando resucitó al bóvido, provocando la conversión al cristianismo de todos los presentes, incluida la emperatriz.

Finalmente, nos encontramos con el último fresco en el que se narraba la *inventio crucis*²⁰¹ (fig. 119). La emperatriz, convertida al cristianismo por los sucesos que

¹⁹⁹ Cf. Herde, P., “Ein Pamphlet...”, p. 521. *Minus igitur acute perspiciunt nescientes rerum investigare primordia, qui apostolicam sedem autumant a Constantino primitus habuisse secularis imperii principatum, qui prius erat naturaliter et potencialiter apud eam. Dominus enim Iesus Chjristus, dei filius, sicut verus homo verusque deus, sic secundum ordinem Melchisedech verus rex ac verus sacerdos existens, quemadmodum patenter ostendit nunc utendo pre hominibus honorificentia regie maiestatis, nunc exequendo pro illis dignitatem pontificii apud patrem, in apostolica sede non solum pontificalem, sed et regalem constituit monarchatum beato Petro eiusque successoribus terreni simul ac celestis imperii commissis habenis. Verum idem Constantinus per fidem Christi catholice incorporatus ecclesie illam inordinatam tyrannidem, qua foris antea illegitime utebatur, humiliter ecclesie resignavit et recepit intus a Christi vicario, successore videlicet Petri, ordinatam divinitus imperii potestatem, qua deinceps ad vindictam malorum, laudem vero bonorum legitime uteretur, et qui prius abutebatur potestate permissa, deinde fungeretur auctoritate concessa.*

²⁰⁰ LA, 12, 3.

²⁰¹ Este relato no estaba relacionado con la vida de Silvestre durante el siglo XII, por lo que encontramos la leyenda en una sección diferente de la *Legenda Aurea* (68). Sin embargo, anteriormente sí que había sido considerado como parte del relato hagiográfico de este personaje (Barelli, L., *The monumental complex...*,

acabamos de narrar, decidió emprender un viaje a Tierra Santa para encontrar la cruz en la que Jesús había sido crucificado. Según el relato conservado en la *Legenda Aurea*, en cuanto los judíos supieron de las intenciones de Elena acordaron no decirle a la emperatriz el lugar en el que se encontraba la cruz, puesto que una vez lo hicieran acabaría el reino de los judíos. Elena amenazó a estos con la muerte si no le decían en qué lugar se encontraba la cruz, lo que hizo que señalaran a un tal Judas como conocedor del secreto. Tras varias torturas a este personaje, hallaron las tres cruces juntas, momento en el que se aprecian varias versiones del relato para dilucidar cuál era la cruz de Jesús, ninguna de las cuales se representó en el oratorio de San Silvestro.

El centro de la imagen está ocupado por una cruz en una posición superior a la del resto, la que corresponde a Jesús. A los pies del monte Gólgota, emplazamiento de las reliquias, está el judío Judas, quien en el relato de la *Legenda Aurea* se asegura que su padre había reconocido que los judíos habían cometido un gran crimen al haber asesinado a Jesús. Era una idea relacionada con la visión cristiana del pueblo judío, al que culpaban por el ajusticiamiento de su Mesías.

2.2. El aula gótica

Fuera del oratorio de San Silvestro encontramos otro espacio, conocido como aula gótica, en el que la Historia Antigua también estaba muy presente. Se trata de una serie de frescos en los que se representaron diferentes temas, como los meses que se podían observar en la zona baja, mientras que en la parte superior se realizaban alusiones a las artes liberales (gramática, geometría, música, matemáticas y astronomía) y el zodiaco. Sin embargo, en este caso no todas las escenas poseían una influencia del mundo clásico, por lo que solo analizaremos aquellas que nos parezcan relevantes para nuestro estudio.

Las representaciones de los diferentes periodos del año se encontraban altamente relacionadas con el ambiente agrícola y litúrgico. En la escena dedicada a enero se representó una figura de Jano trifronte entronizado (fig. 120), mientras que dos personajes

p. 74) y durante esta centuria se puede considerar como una continuación directa de la reunión entre Silvestre y los doctores judíos que provocaron la conversión de Elena.

le ofrecían comida y vino, y en el fondo aparecía un árbol florecido. La asociación de este dios con enero es clara, pues de él derivaba el nombre del mes, al igual que también provenía del mundo clásico la tradición de representar conceptos de modo antropomórfico. En el caso que nos ocupa, el Jano trifronte poseía un uso dilatado en el tiempo, como demuestra la vidriera de la catedral de Chartres, donde encontramos una figuración similar (fig. 121). En ambas se ve un personaje barbado y con un pétaso sobre la cabeza²⁰².

Las ofrendas de comida y vino se asocian con la celebración de banquetes, puesto que parece que esta habitación servía para este tipo de reuniones, además de funcionar como lugar de recepción o para el ejercicio de la justicia²⁰³. Pero también hacía referencia al uso del vino en el Nuevo Testamento, que aparece asociado con los banquetes²⁰⁴ y la Eucaristía, que simbolizaba la nueva alianza entre Dios y la humanidad²⁰⁵. No eran las únicas referencias religiosas del fresco, ya que la repetición del número tres en la escena (Jano trifronte, tres personajes y copas de flores en el árbol) se puede asociar con la Trinidad²⁰⁶. Incluso los restos de cerdo que se pintaron se podían asociar con la fiesta de san Antonio, celebrada el 17 de enero, además de con la ingesta de grasa que se realizaba en diciembre y enero a consecuencia del frío. Esto lo indica la leyenda del fresco, en la que se puede leer “en enero me busco vino y la comida”.

En la representación de marzo aparecía un hombre sentado, con una espina clavada en su pie, mientras que una mujer trataba de arrancársela (fig. 122). La composición de la escena guarda una gran similitud con el grupo escultórico de Pan conservado en el Vaticano²⁰⁷ (fig. 123), el cual debía de conocer el autor del fresco, aunque seguramente también estuviera influenciado por el Espinario del *campus Lateranensis*. No era la única referencia a unas esculturas clásicas en la sala, puesto que

²⁰² Draghi, A., “Il ciclo di affreschi...”, p. 133.

²⁰³ Barelli, L., *The monumental complex...*, p. 90.

²⁰⁴ Jn., 2, 1-11.

²⁰⁵ Mt., 26, 27-28.

²⁰⁶ Draghi, A., “Il ciclo di affreschi...”, p. 133.

²⁰⁷ Draghi, A., “Il ciclo di affreschi...”, p. 133.

también se representaron dos personajes basados en los ríos antropomorfos que se conservaban en el Quirinal, si bien en el aula gótica se relacionaron con la abundancia (fig. 124).

Volviendo al tercer periodo del año, el tema de las espinas se encontraba relacionado con la Pasión de Jesús, acontecimiento que en ocasiones se celebra durante este mes. La mujer que ayuda al hombre postrado podría aludir a la Virgen María, debido a que el 25 de marzo se celebraba la fiesta de la Anunciación y la Encarnación.

Finalmente, dentro de este ciclo, la composición de agosto pudo estar inspirada en el Arco de Constantino (fig. 125). Concretamente, parece que se pudo tomar como modelo la escena que representaba la *liberalitas* de Marco Aurelio²⁰⁸ (fig. 126).

Junto a estas representaciones inspiradas en varios aspectos del mundo clásico, había otro fresco dentro del aula gótica muy influenciado por el pasado. Se puede observar un sacrificio de un toro a manos de Mitra (fig. 127), tema puramente pagano (fig. 128). Esta tauroctonía es complicada de interpretar, puesto que ni siquiera actualmente conocemos su significado original²⁰⁹. Debemos pensar en un significado religioso, al igual que para el resto de pinturas de la sala, por lo que es posible que simbolizara el sacrificio de Jesús y la regeneración de la humanidad gracias a su muerte²¹⁰.

Como hemos podido observar a lo largo de las anteriores páginas, el complejo de Santi Quattro Coronati albergó una serie de frescos con un gran contenido ideológico. El edificio, que hasta ese momento había gozado de una importancia relativa, pronto se

²⁰⁸ Draghi, A., “Il ciclo di affreschi...”, p. 145.

²⁰⁹ Sobre las diferentes teorías en torno a la iconografía de los cultos mitraicos véase Campos Méndez, I., “Consideraciones sobre el origen de la iconografía de los misterios mitraicos”, *Florentia Iliberritana. Revista de Estudios de Antigüedad Clásica*, 15, 2004, pp. 9-28.

²¹⁰ Para la tesis de la tauroctonía como símbolo de regeneración en el mitraísmo véase Vermaseren, M. J., *Mithriaca IV. Le monument d'Ottaviano Zeno et le culte de Mithra sur le Célius*, Leiden, 1978. Sobre la relación entre el cristianismo y el mitraísmo, Patterson, L., *Mithraism and Christianity: a Study in Comparative Religion*, Cambridge, 1921 y Lease, G., “Mithraism and Christianity: Borrowings and Transformations”, en Haase, W. (ed.), *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, 2 (23, 2), Berlin / New York, 1984, pp. 1306-1332.

convirtió en un lugar de referencia dentro de Roma, tanto por su valor artístico como por el político. Así, en las guías utilizadas por los *romei* de finales del siglo XIV, los frescos de la capilla del oratorio di San Silvestro eran presentados como un lugar de obligada visita debido a la belleza de sus representaciones²¹¹. Al respecto de los temas plasmados en los frescos, estos no solamente defendieron las posiciones de los pontífices, sino que también fueron utilizados para atacarles. Así, Dante Alighieri se refirió a ellos en sus críticas contra Bonifacio VIII, contenidas en su tratado político *De Monarchia* y en la *Divina Commedia*²¹².

Dentro de los muros de la basílica estuvieron algunos de los personajes más importantes de cada periodo, como el príncipe francés Carlos de Anjou durante unos meses en 1265, o el propio Benedetto Caetani antes de ser consagrado como Bonifacio VIII, puesto que fue su residencia como obispo cardenal durante el año 1291²¹³. También fue testigo de grandes acontecimientos, como la firma de la paz entre güelfos y gibelinos en 1267.

Así pues, tras la construcción del oratorio di San Silvestro y del aula gótica, la importancia de Santi Quattro Coronati creció. No cabe duda de que los frescos proporcionaron un gran impulso al edificio, si bien los temas que se escogieron no eran muy propicios para el momento histórico. El elemento más destacable fueron los paralelismos entre el ciclo de la *Donatio* y el relato bíblico, presentando una continuidad entre el pasado imperial y la Roma papal. El pontífice, cuyas reivindicaciones temporales eran cada vez más evidentes, mostraba cómo sus pretensiones de una monarquía teocrática estaban legitimadas por la historia.

Si bien esta fue la empresa más importante de Inocencio IV al respecto de la propaganda, no fue la única referencia que realizó a Constantino. Un año antes, o posiblemente durante el mismo año en el que se consagró Santi Quattro Coronati, publicó

²¹¹ Draghi, A., “I dipinti dell’Aula...”, p. 36.

²¹² Sobre la influencia de los frescos de Santi Quattro Coronati en la obra de Dante y su uso político véase Herzman, R. B. y Stephany, W. A., “Dante and the Frescoes...”, pp. 95-146.

²¹³ Un recorrido por algunos de los personajes que se alojaron en Santi Quattro Coronati, así como los principales acontecimientos históricos que sucedieron en la basílica en Draghi, A., “Il ciclo di affreschi...”, pp. 115-123.

la bula *Eger cui lenia*, en la que se exponía la concepción teocrática del pontificado. Se reivindicaba una *plenitudo potestatis* para los obispos de Roma en virtud de la falsa *donatio* constantiniana, la cual había restituido a la Iglesia lo que le había sido usurpado.

La evolución desde los tiempos de la Reforma de la Iglesia es evidente. Se habían abandonado los postulados en los que el *regnum* y el *sacerdotium* podían convivir pacíficamente. Inocencio III había conseguido triunfar, pero Inocencio IV tuvo que enfrentarse en varias ocasiones a los monarcas europeos. La situación no cambió en las siguientes décadas, en las que se fueron sucediendo diversos episodios que acabaron por hacer que el papa abandonara la ciudad de la que había sido obispo durante varios siglos.

3. Nicolás III y el culto a las reliquias

Los últimos pontífices del siglo XIII fueron algunos de los obispos que más impacto tuvieron sobre la Roma medieval, ya que pusieron en marcha un gran programa artístico. Sin embargo, como tendremos ocasión de comprobar, la antigua Roma apenas desempeñó un papel importante, por lo que son pocos los ejemplos que podemos analizar. Nicolás III (1277-1280) fue el primer papa de este movimiento, quien pese a su efímero gobierno trató de reforzar la posición de la Iglesia frente a los príncipes europeos y poderes locales. Un ejemplo de ello lo encontramos en la bula *Fundamenta militantes ecclesiae*, la cual establecía los requisitos que debían reunir los candidatos al Senado, apoyándose en las prerrogativas recogidas en la *Donatio Constantini*²¹⁴. Trataba de reafirmar su *romanitas*, sentimiento que poseía al haber nacido en la propia Roma y por la fuerte relación entre la ciudad y su familia, los Orsini²¹⁵.

Los miembros de esta estirpe concentraron su poder en la zona curva del Tíber, controlando las rutas de viaje de los peregrinos. Fueron los principales beneficiarios de la

²¹⁴ Duprè Theseider, E., *Roma dal comune di popolo alla signoria pontificia (1252-1377)*, Bologna, 1952, p. 211.

²¹⁵ Triff, K. A., “Rhetoric and *Romanitas* in Thirteenth-Century Rome: Nicholas III and the *Sancta Sanctorum*”, *Artibus et Historiae*, 30 (60), pp. 71-106.

política desarrollada por Nicolás III, lo que le valió para que Dante le acusara de nepotismo²¹⁶, no sin razón. Uno de los principales regalos que entregó este obispo de Roma a su familia fue el control del Castel Sant'Angelo, edificio que mantuvieron hasta 1335²¹⁷. El antiguo mausoleo de Adriano se encontraba muy cercano a la basílica de San Pedro, en donde Nicolás III comenzó a residir en detrimento del palacio lateranense²¹⁸. El pontífice ordenó colocar una inscripción para recordar su intervención en la zona con un texto muy significativo²¹⁹. Este ha sido analizado por Kristin A. Triff, quien considera que el uso de la expresión *domos antiquas* en lugar de *aedificia antiquas* era una referencia al Teatro de Pompeyo, residencia de los Orsini²²⁰. También resalta el uso innecesario del término *pomerium*, uso que esta autora sugiere que debe entenderse como una evocación al límite establecido por Rómulo y que la Iglesia habría expandido y renovado²²¹.

Sin embargo, Nicolás III representó una excepción dentro del periodo teocrático. Su *romanitas* no era resultado de una nostalgia del antiguo Imperio romano, sino del periodo republicano²²². Charles T. Davis ha calificado la bula *Fundamenta militantis ecclesie* como una “Magna Carta” que establecía una “Roma para los romanos”. De

²¹⁶ *Inf.*, 19, 69-72.

²¹⁷ Triff, K. A., “Rhetoric and *Romanitas*...”, p. 71.

²¹⁸ Nicolás III es considerado como el principal impulsor de San Pedro y durante su periodo la basílica ganó un protagonismo que nunca más perdería. Sobre el Vaticano en época de Nicolás III véase Le Pogam, P.-Y., *De la «cité de Dieu» au «palais du pape». Les résidences pontificales dans le second moitié du XIII^e siècle*, Roma, pp. 62-72.

²¹⁹ *Iscrizioni*, 1, p. 25: AN(N)O D(OMI)NI MCCLXXVIII S(AN)C(T)ISSIMVS PAT(ER) D(OMI)N(V)S NICOLA(VS) P(A)P(A) III FIERI FECIT ET AVLA MAIORA(M) ET CA/PELLA(M) ET ALIAS DOMOS A(N)TIQVAS A(M)PLIFICAVIT PONTIFI/CATVS SVI AN(N)O P(RI)MO ET AN(N)O S(ECVND)O PONTIFICAT(VS) SVI FIERI FE/CIT CIRCVITV(M) MVRORV(M) POMERII HVIVS FVIT AVT(EM) P(RE)/D(I)C(TV)S SVM(MVS) PO(N)TIFEX NATIO(N)E ROMAN(VS) EX P(A)TRE D(OMI)NI MATH(E)I / RVBEI DE DOMO VRSINORVM.

²²⁰ Triff, K. A., “Rhetoric and *Romanitas*...”, p. 74.

²²¹ Triff, K. A., “Rhetoric and *Romanitas*...”, p. 74.

²²² Davis, C. T., “Roman Patriotism and Republican Propaganda: Ptolomy of Lucca and Pope Nicholas III”, *Speculum*, 50 (3), 1975, pp. 411-433.

hecho, una de las primeras consecuencias de este documento fue la imposibilidad de renovar el cargo de senador a Carlos d'Anjou. Los romanos comenzaron a tener un mayor protagonismo en la vida política romana, siendo los encargados de escoger a los nuevos jueces e incluso se les otorgó la capacidad de elegir al senador²²³. Era una reminiscencia de las antiguas elecciones republicanas, aunque no podemos perder de vista que Nicolás III ostentaba un cargo de carácter monárquico. Durante su gobierno el papado no perdió prerrogativas, e incluso concentró gran parte de los cargos en su familia, los Orsini. Era un republicanismo moderado, de corte nostálgico, pero que no se dejó sentir en la relación de poderes establecida en la urbe.

En cuanto a su visión de la ciudad, el pasado clásico no era su principal interés. En la bula a la que nos hemos referido se aseguraba que los martirios de Pedro y Pablo hicieron a Roma gloriosa²²⁴, referencia que tomó de un sermón de León I²²⁵. Este interés es el que explica que sus principales intervenciones se centrasen en las iglesias.

3.1. El *Sancta Sanctorum*

Durante la Edad Media, Roma fue el principal centro de la cristiandad en el ámbito de las reliquias. Eran cientos de ellas las que los romanos y los peregrinos podían venerar en sus numerosas iglesias, especialmente desde que Pascual I (817-824) hiciera trasladar hasta 2300 de estos objetos sagrados a la basílica de Santa Prassede²²⁶. Siglos más tarde se construyó un lugar destinado a salvaguardar algunas de las reliquias más importantes de la cristiandad, el *Sancta Sanctorum* (fig. 129), sobre el que queremos centrar nuestro

²²³ Davis, C. T., "Roman Patriotism...", p. 425.

²²⁴ *Gens sancta, populus electus, civitas sacerdotalis et regia.*

²²⁵ PL, 54, 422-423: *Isti enim sunt viri per quos tibi Evangelium Christi, Roma, resplenduit... Isti sunt qui te ad hanc gloriam provexerunt, ut gens sancta, populus electus, civitas sacerdotalis et regia, per sacram beati Petri sedem caput orbis effecta, latius praesideres religione divina quam dominatione terrena. Quamvis enim multis aucta victoriis ius imperii tui terra marique protuleris, minus tamen est quod tibi bellicus labor subdidit, quam quod pax Christiana subiecit.*

²²⁶ LP, 2, pp. 54.

análisis en este punto²²⁷. Esta pequeña capilla fue construida por Nicolás III para reparar el oratorio de San Lorenzo que había sido dañado durante un terremoto²²⁸, con el objetivo de albergar entre sus muros algunos de los objetos más importantes del cristianismo y que no fue abierto al público hasta comienzos del siglo XX²²⁹.

La idea de un espacio dedicado a este fin debemos buscarla en el Antiguo Testamento, cuando se habla del Tabernáculo en el que se salvaguardaban algunos de los tesoros judaicos más célebres, como el Arca de la Alianza que contenía las Tablas de la Ley²³⁰. Este objeto parece que tuvo mucha importancia en la construcción del *Sancta Sanctorum*, ya que se ha sugerido que Nicolás III escogió San Juan de Letrán para albergar las reliquias debido a que durante mucho tiempo se comparó con el monte Sinaí²³¹, lugar en donde Moisés había recibido los Diez Mandamientos²³². La llegada de esta pieza a Roma tras la conquista de Jerusalén por Tito en el año 70 era bien conocida por los romanos, en gran parte gracias al arco de este emperador que mostraba en sus relieves los tesoros confiscados. De hecho, junto al Arca de la Alianza se encontraban en el *Sancta Sanctorum* la menorá, la vara de Aarón, el altar de incienso, un frasco con maná

²²⁷ Los estudios más importantes sobre este el *Sancta Sanctorum* son Lauer, P., *Le trésor du Sancta Sanctorum*, Paris, 1906; Grisar, H., *Il Sancta Sanctorum ed il suo Tesoro Sacro*, Roma, 1907; Herklotz, I., *Sancta Sanctorum*, Milano, 1995; Kessler, H. L. y Zacharias, J., *Rome 1300: On the path of the pilgrim*, New Heaven / London, 2000, pp. 38-63.

²²⁸ En la vida de Esteban III (768-772) se menciona un *Oratorio S. Laurentii* sobre el que se cree que se construyó el actual *Sancta Sanctorum*. Cfr. De Blaauw, S., “Il Patriarchio, la basilica lateranense e la liturgia”, *Mélanges de l'Ecole française de Roma. Antiquité*, 116, 2004, pp. 161-171, esp. 165.

²²⁹ Noreen, K., “Opening the Holy of Holies: Early Twentieth-Century Explorations of the *Sancta Sanctorum* (Rome)”, *Church History*, 80 (3), 2011, pp. 520-546.

²³⁰ Heb., 9, 1-8. Posteriormente, Salomón trasladó todos los objetos sagrados a su templo homónimo (1 R., 8, 1-11), donde permanecieron hasta que el emperador Tito hizo lo propio en el año 70 d. C., llevando algunas de estas piezas a Roma.

²³¹ Kessler, H. L. y Zacharias, J., *Rome 1300...*, p. 39.

²³² Ex., 19-20.

y una mesa para el pan²³³. El motivo por el que el pontífice depositó estas piezas en la nueva construcción debe entenderse en un plano de prestigio religioso, pero no podemos perder de vista el recuerdo que podía evocar sobre el pasado clásico.

También estaban conservadas otras reliquias mucho más cercanas al cristianismo, como fragmentos de la Vera Cruz; el ombligo, prepucio y sandalias de Jesús; pan de la Última Cena; el velo, pelo y leche de la Virgen; los cráneos de Pedro y Pablo; ropa de Juan el Bautista; un hombro de Mateo; la barbilla de Bartolomé; y un retrato de Jesús llamado *Acheropita* y que según la tradición había pintado el evangelista Lucas tras una solicitud de la Virgen debido a su extraordinaria habilidad para la pintura²³⁴. Estas eran solo algunas de las piezas que se encontraban en la sala, puesto que no podemos hacer una relación de todas²³⁵. Sin embargo, sí que queremos destacar los iconos con los retratos de Pedro y Pablo, aquellos que según la tradición eran los que Silvestre I había mostrado a Constantino (fig. 40).

Pese a la gran colección de reliquias que había en el *Sancta Sanctorum*, estas no podían ser veneradas por los romanos o los peregrinos de forma regular. El espacio funcionaba como una capilla privada y como escenario en algunas liturgias estacionales²³⁶. Por ello, el público general únicamente podía disfrutar de estos objetos sagrados cuando eran utilizados en celebraciones fuera de los muros de San Juan de Letrán, como el caso del *Acheropita* (fig. 130), que desempeñaba un papel importante en la celebración de la Asunción²³⁷.

²³³ Para las reliquias conservadas en el *Sancta Sanctorum* véase Grisar, H., *Il Sancta Sanctorum...*, pp. 67-78; Lauer, P., *Le trésor...*, pp. 28-32; Galland, B., *Les authentiques de reliques du Sancta Sanctorum*, Città del Vaticano, 2004.

²³⁴ Lucherini, V., “L’immagine del Salvatore nel *Sancta Sanctorum* a Roma e il concetto di «Uronica»”, en Gianandrea, M., Gangemi, F. y Costantini, C. (eds.), *Il Potere dell’arte nel Medioevo. Studi in onore di Mario D’Onofrio*, Roma, 2014, pp. 107-118, esp. 111.

²³⁵ Contamos con una relación de las piezas que se encontraban en el *Sancta Sanctorum* en el siglo XII gracias a Juan el Diácono, que se recoge en Lauer, P., *Le trésor...*, pp. 28-31.

²³⁶ de Blaauw, S., “Il Patriarchio...”, p. 168.

²³⁷ La fiesta de la Asunción es celebrada en Roma el día 15 de agosto desde finales del siglo VII al menos. Desde fechas muy tempranas, concretamente desde el reinado del papa Esteban II (752-757), el rito se

Consideramos que este carácter privado del ambiente resulta fundamental para entender la decoración de la capilla, la cual presenta numerosos frescos²³⁸. Nosotros únicamente haremos referencia a los que presentan elementos de la Antigüedad, pero queremos adelantar que no ofrecen una lectura política más allá de la reafirmación de la familia Orsini en el poder. Era un espacio dedicado a acentuar el liderazgo del pontífice sobre la *Societas Christiana*, en donde el mensaje sobre el *regnum* resultaba inútil al poder observarlo nada más que el propio obispo de Roma y su círculo más cercano. Nos centraremos en cuatro de las escenas que se encuentran en la parte superior del *Sancta Sanctorum*, a siete metros del suelo, que Ingo Herklotz considera que siguen un esquema que es herencia de los antiguos arcos de triunfo romanos²³⁹. Estas se referían a los martirios de Pedro, Pablo, Lorenzo e Inés.

Nos interesa el énfasis que puso el ignoto pintor por situar estos martirios en Roma²⁴⁰, principalmente a través de los edificios representados, aunque también de los personajes. Comenzaremos con la escena de Pedro, el cual se encuentra crucificado cabeza abajo (fig. 131). En el fondo aparecen varios edificios, entre los que distinguimos el Castel Sant'Angelo y la *tibertinum Neronis*²⁴¹, además de dos soldados. Estos son Proceso y Martiniano, quienes según la tradición custodiaron al apóstol mientras se encontraba en la cárcel Mamertina, lo que les valió su conversión al cristianismo²⁴².

centró en una solemne procesión de los *Acheropita* a través del corazón de Roma, siendo la única ocasión en la que estos iconos dejan el recinto sagrado ya que se dirigen a la iglesia dedicada a la madre de Jesús. Sobre esta fiesta y su relación con las reliquias véase Kessler, H. L. y Zacharias, J., *Rome 1300...*, pp. 65-218.

²³⁸ Para los frescos del *Sancta Sanctorum* véase Bratsberg Hauknes, M., "Emblematic Narratives in the *Sancta Sanctorum*", *Studies in Iconography*, 34, 2013, pp. 1-46.

²³⁹ Herklotz, I., "Die Fresken von *Sancta Sanctorum* nach der Restaurierung: Überlegungen zum Ursprung der Trecentomalerei", en Colella, R. L. et al., *Pratrum Romanum: Richard Krautheimer zum 100. Geburtstag*, Wiesbaden, 1997, pp. 149-180.

²⁴⁰ Bratsberg Hauknes, M., "Emblematic Narratives...", p. 7.

²⁴¹ Tradicionalmente se ha reconocido en el segundo edificio a la *meta Romuli*, pero las últimas investigaciones han puesto en cuestión esta identificación asociándolo a la *tibertinum Neronis* que aún se mantenía en pie. Sobre esta discusión Triff, K. A., "Rhetoric and *Romanitas*...", pp. 91-96.

²⁴² *LA*, 89, 2.

Además, eran dos santos que también se encontraban venerados en la basílica de San Pedro²⁴³.

En el fresco sobre el martirio de Pablo solamente aparece un edificio, la basílica de San Paolo fuori le mura, construida por Constantino (fig. 132). También aparece un soldado romano desconocido, configurando un episodio que pudo inspirarse en la decoración del antiguo pórtico de la basílica de San Pedro²⁴⁴, la cual recordemos que había escogido Nicolás III para residir.

En cuanto al martirio de Lorenzo (fig. 133), en el fondo se aprecia una arquitectura monumental que ha sido identificada con la basílica de Majencio²⁴⁵. También aparece entronizado el emperador Decio, quien observa la pasión de Lorenzo. Este emperador era considerado como uno de los principales instigadores de las persecuciones contra los cristianos desde época bajoimperial, como señaló Paulo Orosio en su obra²⁴⁶. Su memoria se había mantenido en Roma gracias a su asociación con el martirio de Lorenzo, vinculación presente en los *Mirabilia urbis Romae*²⁴⁷.

Finalmente, la escena del martirio de Inés aparece decorada por una torre, elemento muy presente en la Roma medieval, y por la representación del gobernador de la ciudad que ordenó su muerte²⁴⁸ (fig. 134).

Este programa pictórico debe ser entendido, como ya se ha señalado, en el ámbito del *sacerdotium* del pontificado. Se reafirma su posición de primado entre las comunidades cristianas aludiendo a algunos de los numerosos martirios que se produjeron en la urbe, a las basílicas apostólicas que se pueden visitar y las innumerables reliquias que se podían venerar en sus iglesias²⁴⁹.

²⁴³ Kessler, H. L. y Zacharias, J., *Rome 1300...*, p. 47.

²⁴⁴ La comparación entre ambos ciclos en Bratsberg Hauknes, M., "Emblematic Narratives...", pp. 14-21.

²⁴⁵ Bratsberg Hauknes, M., "Emblematic Narratives...", p. 7.

²⁴⁶ *Hist. ad. pag.*, 7, 21, 2.

²⁴⁷ CT, 3, p. 26.

²⁴⁸ Kessler, H. L. y Zacharias, J., *Rome 1300...*, p. 46.

²⁴⁹ Bratsberg Hauknes, M., "Emblematic Narratives...", p. 7.

4. Bonifacio VIII y el final de la hegemonía papal

El breve pontificado de Celestino V (1294) permitió a Bonifacio VIII ser coronado como nuevo sucesor de Pedro. Su obispado, junto con el de Inocencio III, fue la máxima expresión teocracia papal. Además, este caso fue el último intento de ejercer un poder superior al de los gobernantes seculares antes de que el pontífice tuviera que marchar hacia Aviñón. Fueron estas ambiciones las que llevaron al nuevo obispo a enfrentarse con el rey francés Felipe IV el Hermoso, quien poseía una concepción de su poder que deseaba aplicar a todos los aspectos de la vida de su reino. También en el ámbito religioso, lo que hacía que un nuevo enfrentamiento fuera inevitable. En esta lucha y desarrollo de la concepción teocrática de su poder, Bonifacio VIII utilizó la Historia Antigua, aunque no de forma recurrente, como comprobaremos a continuación.

4.1. El fresco lateranense de Bonifacio VIII

Bonifacio VIII fue consciente del valor político de la *Donatio Constantini*, la cual utilizó para decorar San Juan de Letrán en unos frescos realizados por Giotto. Era un ciclo conformado por tres escenas en el que aparecía el bautismo de Constantino, la fundación de la basílica lateranense y el pontífice bendiciendo a los romanos desde el propio Laterano. Desgraciadamente, los frescos que se referían al emperador se han perdido, no así el que representaba al papa, el cual se conserva de manera fragmentada (fig. 135)²⁵⁰. Sin embargo, sí que lo conocemos al completo gracias a un dibujo del siglo XVII conservado en la Biblioteca Ambrosiana (fig. 136). En cualquier caso, pese a que no se conserven las dos primeras escenas, estas no constituían una originalidad, puesto que ya en épocas anteriores se habían pintado esas historias para decorar las iglesias.

²⁵⁰ Mitchell, C., “The Lateran Fresco of Boniface VIII”, *JWI*, 14 (1/2), 1951, pp. 1-6; Paravicini Bagliani, A., “Bonifacio VIII, l'affresco di Giotto e i processi contro i nemici della chiesa. Postilla al giubileo del 1300”, *MEFRM*, 122 (1), 2000, pp. 459-483.

El bautismo de Constantino quizás pudo haberse empleado ya durante el siglo VIII, en la capilla dedicada a Santa Petronila que se encontraba en la zona de la basílica de San Pedro. Posteriormente, durante los pontificados de Clemente III y Celestino III, Niccolò Angeli recibió el encargo de construir un pórtico delante de la fachada de la basílica de San Giovanni, en la nave central y norte. En ellas Constantino recibía el bautismo gracias a Silvestre I, quien recibía la Donación de manos del emperador²⁵¹. Por último, durante el siglo XII recordemos que se realizó el ciclo de frescos de Santi Quattro Coronati durante el pontificado de Inocencio IV, en el cual se representaba toda la leyenda relativa a la enfermedad de Constantino y la posterior Donación al obispo de Roma.

Al respecto de la fundación de la basílica por parte del emperador, esta se encontraba presente en el imaginario popular de forma tan fuerte que en los *Mirabilia urbis Romae* se denomina al palacio lateranense como *palatium Constantini*²⁵², mientras que a San Juan de Letrán el monje Benedicto se refiere a ella como *basilica Constantiniana*²⁵³. También en el siglo XII se compuso la *Descriptio Lateranensis ecclesiae*, la cual narraba la curación de Constantino y la concesión de privilegios al papa, junto con la construcción sobre su palacio de la basílica del Salvador²⁵⁴. Pero también se recordaba en la propia basílica, ya que en tiempos de Sergio III (904-911) el papa hizo colocar una inscripción en el templo en la que se declaraba que Constantino había fundado el edificio tras haber sanado después de recibir el bautismo²⁵⁵.

El recuerdo del emperador como fundador de las primeras basílicas cristianas era muy antiguo, incluso desde la época del Bajo Imperio. En el siglo IV se colocó un mosaico en la basílica de San Pedro con la imagen de Constantino frente a Cristo y a

²⁵¹ Valenti, D., “L’iconografia di Costantino nell’arte medioevale italiana”, en *Niš y Byzantium, Symposium V: 1700. Anniversary of the Proclamation of Constantine as Emperor, 306-2006*, Atti del convegno, Niš 2-5 giugno 2006, Niš, 2007, pp. 331-355. Sobre el conjunto de mosaicos de finales del siglo XII que se encontraban en el pórtico de San Juan de Letrán, Herklotz, I., *Gli eredi...*, pp. 166-193.

²⁵² CT, 3, p. 21.

²⁵³ CT, 3, p. 220.

²⁵⁴ CT, 3, p. 330.

²⁵⁵ Herklotz, *Gli eredi...*, 190-181.

Pedro, junto con un epígrafe que recordaba la fundación del templo²⁵⁶. Posteriormente, en el siglo VII se realizó un mosaico en el que se representaba al emperador inspirándose en la leyenda de los *Actus Sylvestri*, y entre los años 1270 a 1275 se compuso un ciclo pictórico dedicado a Pedro y Pablo en donde ayudaban a Constantino a curarse²⁵⁷. Al igual que en la obra dedicada a San Juan de Letrán, en la *Descriptio Basilicae Vaticanae* de Pedro Mallio se menciona que el emperador mandó construir esta basílica por petición del papa Silvestre I²⁵⁸.

La tercera escena realizada por Giotto por encargo de Bonifacio VIII en San Juan de Letrán sí que presentaba algunas particularidades al respecto de las obras de épocas anteriores. En primer lugar, conviene destacar que la inspiración para la composición de la obra se encuentra en la basa del obelisco de Teodosio que se encontraba en Constantinopla²⁵⁹ (fig. 137). En la obra oriental se mostraba al emperador en el Hipódromo, esperando a recompensar a los vencedores de la carrera, mientras que el obispo de Roma bendecía al pueblo.

En la composición se encuentran algunos elementos que recordaban a la *Donatio Constantini*, como ya ha señalado Charles Mitchell. El más original es la aparición del *umbraculum*, el cual parece estar basado en el que se representó en Santi Quattro Coronati medio siglo antes²⁶⁰. Este mismo autor apuntó que este símbolo era más propio de Oriente y que resultaba inusual en la iconografía pontificia, aunque se encontraba presente entre las insignias que Constantino donó a Silvestre I. Junto al *umbraculum* también se debe destacar el uso de la mitra, que Inocencio III definió como símbolo de sacerdocio²⁶¹. Esta

²⁵⁶ ICUR, 2, 4092: *QVOD DVCE TE MVNDVS SVRREXIT IN ASTRA TRIVMPHANS HANC CONSTANTINVS VICTOR TIBI CONDIDIT AVLAM*.

²⁵⁷ Quednau, R., "Costantino il Grande a Roma. Forme e funzioni della memoria nelle testimonianze visive da ponte Milvio a Mussolini", en Bonamente, G., Cracco, G. y Rosen, K., *Costantino il Grande tra medioevo ed età moderna*, Bologna, 2004, pp. 319-386, esp. 322-323.

²⁵⁸ CT, 3, p. 383.

²⁵⁹ Mitchell, C., "The Lateran Fresco...", pp. 5-6.

²⁶⁰ Mitchell, C., "The Lateran Fresco...", p 3.

²⁶¹ PL, 217, 481-482.

aparecía en el fresco de Letrán, acompañada también de una corona real que simbolizaba el poder temporal, dualidad que se encontraba muy presente en su pensamiento político.

Finalmente, cabe apuntar a las columnas de estilo corintio que aparecían en el fresco y los numerosos escudos de los Caetani, familia a la que pertenecía Bonifacio VIII, que acompañaban la escena.

Era un fresco en el que se conjugaban las dos naturalezas papales, tema muy importante en el pensamiento de este pontífice, como se puede observar en la bula *Unam sanctam* promulgada el 18 de noviembre de 1302. Es un documento en el que se desarrolla la teocracia pontificia de manera clara, recogiendo todo el pensamiento de autores anteriores que habían escrito en torno a ella: Bernardo de Claraval, Gregorio VII, Hugo de San Víctor, Egidio Romano, Tomás de Aquino, Inocencio III, Inocencio IV²⁶². Al tratarse de autores altomedievales no entraremos a analizar el contenido de este texto, únicamente señalaremos los dos elementos que a nuestro parecer son los más importantes.

De nuevo volvemos a observar la influencia que ejerció la teoría de las dos espadas que planteó Gelasio I al emperador Anastasio I. Se hizo referencia a ella para afirmar que el poder temporal emanaba del espiritual, por lo que el primero debía someterse al segundo²⁶³. También se aseguraba que las dos espadas pertenecían a la Iglesia romana, las cuales actuaban de manera diferente. La espiritual la empuñaba de manera directa al ser el líder de la cristiandad, mientras que el uso de la temporal era indirecto, puesto que la había delegado en los emperadores.

²⁶² Minnucci, G., “La «Unam sanctam» tra ecclesiologia e diritto”, en Minnucci, G. (ed.), *I poteri universali e la fondazione dello Studium urbis: il pontefice Bonifacio VIII dalla Unam sanctam allo schiaffo di Anagni. Atti del convegno di studi, Roma, Anagni, 9 - 10 maggio 2003*, 2008, Bologna, pp. 89-106, esp. 96.

²⁶³ *In hac eiusque potestate duos esse gladios, spiritualem videlicet et temporalem, evangelicis dictis instruimur. Nam dicentibus Apostolis: Ecce gladii duo hic, in ecclesia scilicet, quum apostoli loquerentur, non respondit Dominus, nimis esse, sed satis. Certe qui in potestate Petri temporalem gladium esse negat, male verbum attendit Domini proferentis. Converte gladium tuum in vaginam (Mt 26, 52). Uterque ergo est in potestate ecclesiae, spiritualis scilicet gladius et materialis. Sed is quidem pro ecclesia, ille vero ab ecclesia exercendus. Ille sacerdotis, is manu regum et militum, sed ad nutum et patientiam sacerdotis. Oportet autem gladium esse sub gladio, et temporalem auctoritatem spirituali subiici potestati.*

La segunda gran idea que se defendía en la bula *Unam sanctam* era la de *extra Ecclesiam nulla salus*²⁶⁴. Tampoco se trataba de un pensamiento original de Bonifacio VIII, como ya hemos visto en varias ocasiones a lo largo de nuestro estudio. En este texto en concreto, se afirma que únicamente hay una Iglesia, la cual además es Santa, Católica y Apostólica²⁶⁵, para finalizar el documento asegurando que no existe ningún tipo de salvación para aquellos que no estén sometidos al pontífice²⁶⁶. La lectura política es evidente si tenemos en cuenta su contexto histórico, pues se promulgó en pleno enfrentamiento contra Felipe IV.

Esta bula no es sino la ejemplificación del obispado de este personaje, quien desde el comienzo de su gobierno tenía muy claro su papel de líder de la cristiandad y su posición de superioridad frente a los poderes seculares. Esta concepción de su poder quedó demostrada en su coronación, narrada por el cardenal Jacopo Caetani Stefaneschi, sobrino de Bonifacio VIII, en 1294. El título de su tratado utilizaba la palabra *coronatio* en lugar de la *consecratio* tradicional que se había usado hasta este periodo²⁶⁷, y además el documento estaba acompañado por una miniatura que ilustraba la ceremonia. El todavía Benedetto Caetani recibía la tiara con una doble corona de mano de Matteo Rosso Orsini²⁶⁸, portando el manto rojo con el palio blanco crucífero, la dalmática violeta, el calzado blanco y guantes blancos en las manos. En el suelo aparecía la mitra, la cual ha sido sustituida por la corona doble, ya que la mitra únicamente corresponde a los asuntos espirituales. El uso de este elemento se potenció durante su papado, ya que son varias las representaciones que conservamos de Bonifacio VIII con este elemento sobre su cabeza. Además, hay que recordar que fue este obispo el primero en añadir unas gemas a la tiara

²⁶⁴ Mitre Fernández, E., “Iglesia, salvación..., pp. 135-173.

²⁶⁵ *Unam sanctam ecclesiam catholicam et ipsam apostolicam urgente fide credere cogimur et tenere, nosque hanc firmiter credimus et simpliciter confitemur, extra quam nec salus est, nec remissio peccatorum.*

²⁶⁶ *Porro subesse Romano Pontifici omni humanae creaturae declaramus, dicimus, definimus et pronunciamus omnino de necessitate salutis.*

²⁶⁷ Teja, R., “El poder de la Iglesia imperial: el mito de Constantino y el papado romano”, en *Stud. hist., Hª antig.*, 24, 2006, pp. 63-81, esp. 76-77.

²⁶⁸ Pavan, P., s. v. “Matteo Rosso Orsini”, en *DBI*, 79, Roma, 2013, pp. 674-677.

papal²⁶⁹. Por último, en la escena de la miniatura también se representó el *umbraculum* de la *Donatio Constantini*, el cual enfatizaba las aspiraciones terrenales del pontífice.

Fruto de esta concepción del poder es el fresco que el pontífice encargó realizar a Pietro Cavallini en la iglesia de Santa Maria in Aracoeli para representar la leyenda homónima²⁷⁰. Al comienzo del presente capítulo hemos estudiado en profundidad esta historia, la cual poseía una fuerte influencia del mundo clásico. Sin embargo, en esta ocasión queremos destacar el mensaje que Bonifacio VIII estaba interesado en transmitir con la creación de esta obra. El emperador Augusto debe identificarse con Felipe IV, quien tendría que reconocer la autoridad del obispo de Roma y someterse a él. Es una idea que se debe relacionar con el axioma de *extra Ecclesiam nulla salus*, al cual ya hemos aludido más arriba.

Sin embargo, a nuestro parecer, el episodio que mejor puede resumir el pensamiento del pontífice sobre la institución papal fue el de la recepción de los emisarios enviados por Alberto de Habsburgo al Papa en 1298. Cuando estos personajes se encontraron con Bonifacio VIII, vieron al papa entronizado, vestido con armadura y que sobre su cabeza ceñía la diadema que Constantino había donado a Silvestre I. Finalmente, el papa exclamó: *Ego sum Caesar, ego sum Imperator*²⁷¹. Se trata de uno de los usos más explícitos que los pontífices hicieron de la *Donatio Constantini*, la cual muchas veces se hacía de forma velada. En este momento el papa creía haber alcanzado una posición de superioridad que no podía ser contrarrestada, pero en realidad no era más que un triunfo ilusorio²⁷², como así demostró el atentado de Agnani²⁷³. Pero no cabe duda de que fue uno de los papas que más desarrolló la teoría de la teocracia papal y que para ello utilizó el falso que le confería el gobierno sobre todo el Occidente y los atributos imperiales.

²⁶⁹ Verdier, P., “La naissance...”, p. 106.

²⁷⁰ Vayer, L., “*L'affresco absidale...*”, pp. 39-73

²⁷¹ *RIS*, 9, 745.

²⁷² Verdier, P., “La naissance...”, p. 111.

²⁷³ Fedele, P., “Per la storia dell’attentato di Anagni”, *BISIME*, 41, 1921, pp. 195-232 y Fawtier, R., “L’attentat d’Anagni”, *MéiRome*, 60, 1948, pp. 153-179.

Si bien era consciente de lo útil que le podían resultar determinados episodios del pasado clásico para justificar sus aspiraciones políticas, también parece que comprendió que había otros que podían perjudicarlo. Recordemos que en el capítulo dedicado al siglo XII hemos hecho referencia a una tabla de bronce que fue descrita por el Maestro Gregorio y por el jurista boloñés Odofredo, la cual había sido identificada con las leyes de las XII Tablas²⁷⁴, pero que pudiera ser la *lex de imperio Vespasiani*. Según parece, durante el siglo XIV, Cola di Rienzo acusó a Bonifacio VIII de haber escondido esta tabla²⁷⁵, para posteriormente utilizarla como altar, debido a que el contenido reafirmaba el poder que debía ejercer el pueblo de Roma y el Senado en la política local. No sabemos si esta noticia es cierta o no, pero sí que ejemplifica la concepción del poder personal que poseía el pontífice, quien no deseaba compartir sus prerrogativas con ningún otro sin que fuera por su propia iniciativa. Sin embargo, si este episodio fue real debería entenderse dentro del pensamiento teocrático de Bonifacio VIII, ya que no podía permitir que un texto de época romana, de la cual él se consideraba continuador directo, afirmara que el poder emanaba del Senado y el pueblo de Roma y no de Dios. Recordemos que para él la espada temporal emanaba de la espiritual, la cual se justificaba en que el pontífice era el representante de Dios en el mundo.

4.2. La bula *Antiquorum habet fida relatio* y el Jubileo de 1300

Junto al *regnum* reclamado por Bonifacio VIII se encontraba la tradicional función de líder del *sacerdotium* que era desempeñada por los pontífices. Es en esta segunda vertiente del obispado de este personaje en la que nos queremos centrar en este punto, especialmente en uno de los hechos más significativos de su gobierno. El 22 de febrero de 1300 convocó el primer jubileo cristiano de la Historia mediante la promulgación de la bula *Antiquorum habet fida relatio*²⁷⁶. La influencia de la Historia Antigua en este

²⁷⁴ CT, 3, p. 167.

²⁷⁵ Beneš, C. E., “Cola di Rienzo and the *Lex Regia*”, *Viator*, 30, 1999, pp. 231-252.

²⁷⁶ Son numerosos los estudios modernos que se han realizado en torno al Jubileo del año 1300, por lo que solamente mencionaremos algunos de ellos. Bautier, R.-H., “Le jubilé romain de 1300 et l’alliance franco-

hecho debe circunscribirse casi por completo al relato bíblico²⁷⁷, por lo que no entraremos a valorar con detalle la dimensión de este acontecimiento.

Las raíces de la celebración jubilar se deben buscar en el capítulo 25 del Levítico, el cual afirma que cada 50 años un año debe estar dedicado al reposo y purificación de la tierra²⁷⁸. Es una imposición que se encuentra relacionada con el origen judío del cristianismo, ya que en el pensamiento hebreo la humanidad debía purificarse cada 7 días, por lo que la tierra debía seguir el mismo camino. Sin embargo, como el ciclo no puede ser el mismo porque resultaría fatal para las actividades agrícolas y económicas, se dispuso que se celebrara el año siguiente a un ciclo de siete veces siete²⁷⁹. Sin embargo, no hemos de entender la convocatoria de Bonifacio VIII como una recuperación de esta celebración judía, sino un método de legitimización y reforzamiento de su autoridad²⁸⁰. Este papa fue consciente de las posibilidades que ofrecía la convocatoria de un jubileo, por lo que se potenció el arte romano para transmitir unos determinados mensajes dirigidos a legitimar sus posiciones. En este contexto debemos de situar la elaboración de los frescos de San Juan de Letrán y Santa Maria in Aracoeli, a los que nos hemos referido anteriormente²⁸¹.

pontifical au temps de Phillippe le Bel et de Boniface VIII”, *Le Moyen Age*, 66, 1980, pp. 189-216; Maccarrone, M., “L’indulgenza del giubileo del 1300 e la basilica di San Pietro”, en *Roma Anno 1300. Atti della IV settimana di studi di storia dell’arte medievale dell’Univ. di Roma “La Sapienza”, 19-24 maggio 1980*, Roma, 1983, pp. 731-752; Frugoni, A., *Il giubileo di Bonifacio VIII*, Roma, 1999 y especialmente los contenidos de Righetti Tosti-Croce, M. (ed.), *Bonifacio VIII e il suo tempo: anno 1300 il primo giubileo*, Milano, 2000.

²⁷⁷ Caquot, A., “The Biblical Jubilee”, en Fossi, C. (ed.), *Rome: The Pilgrim's Dream*, Firenze, 1998, pp. 17-31.

²⁷⁸ Lv., 25, 10-15.

²⁷⁹ Caquot, A., “The Biblical Jubilee...”, p. 20; Kessler, H. L. y Zacharias, J., *Rome 1300...*, p. 2.

²⁸⁰ Frugoni, A., *Il giubileo...*, pp. 67-84.

²⁸¹ Strinati, C., “Art during the Jubilees: New Perspectives”, en Fossi, C. (ed.), *Rome: The Pilgrim's Dream*, Firenze, 1998, pp. 76-89.

La llamada de Bonifacio VIII resonó en toda la cristiandad provocando que millares de personas²⁸² abandonaran su hogar en busca del perdón de sus pecados²⁸³. El camino hasta Roma resultaba tan fatigoso como peligroso, pero permitió a los *romei* descubrir maravillas que hasta ese momento solamente habían imaginado. Durante su recorrido pudieron observar tanto construcciones antiguas como la recién erigida catedral de Siena o los vestigios romanos que aún abundaban en las antiguas ciudades romanas. Sin embargo, ninguna sensación debía ser comparable al instante en que los viajeros alcanzaban el *Mons Gaudii* (monte Mario) entonando el himno que anunciaba que por fin habían alcanzado su destino²⁸⁴. La Ciudad Eterna se abrió ante ellos en una amalgama de ruinas, torres e iglesias que no hacían sino reafirmar la singularidad de la urbe. Ninguna otra ciudad de la cristiandad presentaba un aspecto que aunaba una imagen de grandeza y decadencia en completa armonía. Sus numerosas ruinas mostraban la urbe que otrora había dominado el mundo conocido y que en ese momento no era más que una villa; mientras tanto, las iglesias se encontraban profusamente decoradas con narraciones que reafirmaban la posición de unos de los poderes más importantes de Occidente.

Los discursos de poder que los pontífices habían elaborado a lo largo de los siglos anteriores poseían más fuerza que nunca. El número de peregrinos era mucho mayor que el de los propios romanos, quienes habían aceptado la autoridad del pontífice en las últimas décadas. La propaganda papal alcanzó una nueva dimensión en cuanto a su difusión. Todo aquello que los *romei* podían admirar en Roma posteriormente sería conocido en sus lugares de origen, haciendo que los mensajes llegaran a territorios que los obispos de Roma nunca habían soñado.

Los peregrinos emprendieron su viaje para venerar las reliquias de los innumerables santos que habían bañado las calles de Roma con su sangre pero encontraron mucho más. Se produjo un encuentro con la Historia. Conocieron las supuestas tumbas de Rómulo y Remo; las esculturas clásicas que se alzaban imponentes

²⁸² Según el cronista Giovanni Villani, durante el Jubileo del año 1300 los peregrinos en Roma alcanzaron la cifra de 200.000, siendo Dante uno de estos viajeros. Cfr. Kessler, H. L. y Zacharias, J., *Rome 1300...*, p. 2.

²⁸³ Maccarrone, M., "L'indulgenza...", pp. 731-752; Frugoni, A., *Il giubileo...*, pp. 33-66.

²⁸⁴ De Blacam, A., "O Roma Nobilis!", *The Irish Monthly*, 68 (811), 1941, pp. 41-51.

en el *campus Lateranensis*; la cúpula mágica del Panteón; o el Coliseo en donde tantos cristianos habían sufrido martirio. Las historias que hasta ese momento eran producto de la cultura local se convirtieron en leyendas internacionalmente conocidas, convirtiéndose algunas de ellas en *topos* del arte. Sin embargo, no debemos pensar en una influencia unidireccional. Estos *romei* poseían experiencias vitales propias, bagajes culturales distintos y una percepción de la Antigüedad marcada por su lugar de origen²⁸⁵. Los *xenodochia* se convirtieron en los nuevos foros, en donde las discusiones entre peregrinos y romanos conformarían una nueva cultura. En definitiva, la ciudad dejó de ser la “Roma de los romanos” para convertirse de nuevo en la ciudad cosmopolita.

²⁸⁵ Sobre la imagen de Roma en la Edad Media véase Edad Media, Marcos Casquero, M. A., *Roma como referencia del mundo medieval*, León, 2010, pp. 11-55.

CONCLUSIONES

A lo largo de los diferentes capítulos que conforman nuestro estudio hemos podido analizar los principales usos de la Antigüedad entre 1045 y 1305. Recordemos que no hemos hecho referencia a todos los ejemplos que podemos rastrear en las fuentes o en la arqueología, sino que hemos querido centrarnos en aquellos que consideramos más representativos. A través de ellos hemos pretendido mostrar la evolución que se produjo en torno a la visión y recepción del pasado clásico en Roma y su vinculación con la construcción de los discursos de poder dentro de la urbe. Una vez presentados, hemos extraído una serie de conclusiones que pasamos a detallar a través de los casos más ejemplificadores.

La Historia de Roma desempeñó un papel relevante en los siglos que hemos estudiado, especialmente en el ámbito de la propaganda política. Los numerosos monumentos que los romanos podían observar diariamente hicieron que nunca se olvidara la gran potencia que otrora había sido la ciudad, una grandeza que aspiraban recuperar aquellos que anhelaban su control. El Imperio romano se configuró como un *topos* que trataba de justificar los diferentes proyectos políticos. Era un recuerdo que a menudo no se correspondía con la realidad, sino que estaba impregnado por numerosas tradiciones que habían deformado la visión del pasado. Por ello, consideramos que nos debemos preguntar, al igual que hizo Giuseppe Fornasari, cuál era la Roma a la que se hacía alusión entre mediados del siglo XI y comienzos del siglo XIV.

La reconstrucción del pasado a través de las fuentes

Esta cuestión ha estado presente a lo largo de todo nuestro estudio, ya que consideramos que es la que mayor relevancia tiene. Pero antes de poder responderla, debemos tener en cuenta cuáles fueron las fuentes que más influyeron para moldear la imagen medieval del pasado. No ha sido una tarea sencilla, pues los datos con los que contamos son escasos y en ocasiones encontramos referencias o reminiscencias de algunos textos antiguos que seguramente fueran desconocidos en la Edad Media. Una muestra de lo anterior es Dión Casio, cuyos escritos contienen datos que posteriormente fueron reflejados en las leyendas de la “justicia de Trajano” y la *fons olei*. Parece que en la Roma medieval su obra era desconocida, como así nos sugiere el análisis de la fábula sobre la construcción del Panteón, lo que nos lleva a pensar en más tradiciones orales surgidas de su relato y que se perpetuaron hasta que finalmente se fijaron en los *mirabilia*.

Otros autores sí que aparecen citados de forma directa en las fuentes medievales o en las relaciones de manuscritos que conformaban las colecciones papales. Algunos ejemplos se encuentran en el capítulo dedicado a las fuentes, por lo que destacaré aquellos que ejercieron una influencia mayor, como Suetonio. Su obra fue utilizada como modelo para posteriores biografías, como la Carlomagno, y los datos que contenía ayudaron al surgimiento de algunas leyendas, siendo el caso más evidente el del relato de *Aracoeli*. De hecho, consideramos que, de no haberse conocido su biografía de Augusto, esta fábula no habría narrado la misma historia. Esta teoría ya fue apuntada por Philippe Verdier y Paul F. Burke y la hemos reforzado presentando nuevos pasajes que pudieron influir en la creación del relato.

La segunda gran influencia fue la de Virgilio, aunque esta debe entenderse en un sentido diferente. Su IV Égloga ayudó a difundir la idea de *saeculum aureum*, el cual fue entendido por los cristianos como la anticipación del nacimiento de Jesús. Estos dos escritores no fueron los únicos autores paganos que influyeron en el pensamiento medieval, como hemos podido comprobar a lo largo de nuestro estudio, pero sí los que gozaron de una fortuna mayor.

Junto a ellos debemos destacar a algunos autores cristianos, cuyo pensamiento fue recuperado en gran medida a partir de la Reforma de la Iglesia, como Paulo Orosio y

Agustín de Hipona. Estos transmitieron en gran medida una idea de Roma que se mantuvo en la mayor parte de la Edad Media. La obra del primero contenía la historia de la ciudad hasta el siglo V en clave cristiana, lo que nos lleva a pensar que este es el motivo por el cual no se escribió una “historia nacional” para Roma, al contrario de lo que ocurrió en otras regiones de Occidente al desaparecer el Imperio romano. Los libros de Paulo Orosio, junto a las biografías contenidas en el *Liber Pontificalis*, conformaban lo que se debió considerar como la Historia de Roma, presentando una ciudad predestinada por Dios para expandir el mensaje de Jesús a lo largo del mundo.

En contraposición con este escritor hispano, Agustín de Hipona presentó al Imperio romano como un generador de mártires. Una visión negativa que mantuvieron los pontífices de la Reforma de la Iglesia, al menos hasta la firma del Concordato de Worms en 1122. Esto explica el poco interés que mostraron por el pasado imperial de la urbe, centrándose de manera casi exclusiva en las vidas de los primeros obispos de Roma y de los santos y mártires.

Los autores a los que nos hemos referido no fueron los únicos que ayudaron a perfilar la idea que se tenía de Roma durante la Edad Media, pero sí consideramos que fueron los más importantes. Su influencia se puede rastrear en los *mirabilia* o en la *Legenda aurea*, obras que consideramos fundamentales para nuestro estudio. Gracias a estas obras hemos podido analizar la visión que había sobre el pasado, aunque hemos de tener en cuenta que estas no fueron escritas por romanos. Nos centraremos en los *mirabilia*, puesto que son los que más datos nos aportan. Se trata de un intento por explicar el pasado de los monumentos y ruinas que aún se podían apreciar en Roma más que una reconstrucción histórica del pasado, pero el deseo por comprender los vestigios les hizo acercarse a la historia de la propia civilización romana. Nos presenta un Imperio romano mágico, en donde las esculturas podían advertir a los gobernantes de las posibles revueltas provinciales o en el que la estatua de Venus poseía una influencia sobrenatural sobre las personas. Esto nos muestra una imagen distorsionada del mundo clásico, evidenciada en las erróneas identificaciones de los monumentos, como ocurrió de forma reiterada con el conjunto escultórico del emperador Marco Aurelio o los dos asientos de supuesto pórfito que se encontraban frente a la capilla de San Silvestro.

Sin embargo, la característica más importante sobre la visión de la Roma clásica es el deseo de la población medieval por cristianizar su pasado. Prácticamente la totalidad

de las leyendas que encontramos en los *mirabilia* presentan una lectura religiosa, aunque los acontecimientos que narran ocurrieran en época pagana y no tuvieran relación alguna con el cristianismo. Son numerosos los testimonios que conservamos en este sentido, siendo uno de los más evidentes el de las cadenas del apóstol Pedro, conservadas en la basílica de San Pietro in Vincoli. En esta historia se relacionó un episodio bélico, la batalla de Accio, con el hallazgo de la reliquia petrina. Eran dos sucesos sin relación aparente, pero que sirvieron para explicar el origen de estas esposas y de la festividad de “san Pedro encadenado”.

La cristianización del pasado se realizó de manera consciente, especialmente con una intencionalidad política, tanto por parte del pontificado como de la aristocracia. Es en este ámbito donde consideramos que hemos podido realizar más aportaciones con nuestro estudio. Cada uno de estos poderes poseía un proyecto político propio, lo que determinó su respectiva visión sobre el pasado común. Esto se evidencia en las distintas interpretaciones que hicieron de la misma historia o monumento, en donde cada lectura defendía los intereses de una de estas facciones. Así pues, expondremos a continuación las características de estos grupos.

Los pontífices como líderes de la Iglesia y herederos de la tradición imperial

La evolución política y religiosa del papado determinó en gran medida el modo en el que se aproximaron a la época clásica, así como los usos que hicieron de ella para la construcción de sus discursos hegemónicos. El elemento clásico estuvo siempre presente en su propaganda, recurriendo de manera reiterada a una serie de episodios que podían ofrecer diferentes interpretaciones. La *Donatio Constantini* es el ejemplo más evidente de este proceso, pues fue utilizada desde su creación en la segunda mitad del siglo VIII en mayor o menor medida. Pero su exégesis fue cambiando de una lectura cesaropapista hacia otra de tipo teocrático, al igual que la teoría gelasiana de las dos espadas o el concepto de *libertas Ecclesiae*.

Eran temas con una dilatada tradición en el siglo XI, cuando los reformistas los retomaron, pero les dotaron de un contenido que se encaminaba hacia la visión gregoriana del “agustinismo político”. Al comienzo, las intenciones de estos clérigos se centraron

especialmente en el ámbito espiritual, lo que se evidencia en la preponderancia de las referencias cristianas sobre las obras de autores clásicos. Esto ha llevado a G. Fornasari a considerar que las alusiones al pasado presentan una Roma desideologizada, idea que no compartimos. En esta ocasión no debemos pensar en una intencionalidad política en los mensajes papales, sino en un intento por recuperar el liderazgo sobre la *Societas Christiana* que había perdido durante los últimos siglos basándose en los textos neotestamentarios y patrísticos. La llamada “Roma de los romanos” carecía de interés para los obispos reformistas, que en su mayoría no eran romanos, quienes consideraban como propia la historia de los santos y mártires y no la de la urbe. Esto se evidencia en la recuperación de la idea de que Roma había sido refundada por Pedro y Pablo, en las numerosas canonizaciones que se produjeron a finales del siglo XI o en la elección de los nombres papales que, como hemos podido comprobar, presentaba a los sucesores de Pedro como guardianes de la ortodoxia y líderes de la Iglesia.

Esta actitud se prolongó mientras Enrique III, quien introdujo el movimiento reformista en la iglesia romana, se mantuvo en el trono imperial, ya que tras su muerte en 1056 observamos cómo varió la actitud de los pontífices. Al año siguiente se consagró a Esteban IX (1057-1058) como nuevo pontífice sin aprobación imperial y su sucesor, Nicolás II (1059-1061), reguló la elección de los nuevos obispos romanos tratando de desprenderse del control de los poderes laicos. La institución papal se encaminó hacia la doctrina política derivada de los escritos de Agustín de Hipona, con gran influencia de la teoría de las dos espadas de Gelasio I (492-496). Su distinción entre una espada espiritual, perteneciente al papado, y otra temporal, empuñada por los emperadores, fue muy importante durante la Edad Media, ya que la hemos encontrado reflejada a lo largo de todo nuestro estudio.

La situación cambió de manera significativa con la llegada de Gregorio VII (1073-1085) al solio pontificio. El discurso y la propaganda en la que este se apoyaba se volvieron mucho más radicales, como demuestra su consagración como nuevo obispo de Roma en la basílica de San Pietro in Vincoli. La leyenda de la que toma su nombre este templo anticipa el devenir de nuestro estudio, ya que la historia de las cadenas de Pedro cristianizaba un episodio de la Antigüedad, que, si bien se basaba en un suceso histórico, mostraba también un cierto desconocimiento sobre el pasado de la urbe. Además, en la ceremonia de Gregorio VII también se usó por primera vez el manto rojo mencionado en

la *Donatio Constantini*, una de las insignias que el emperador entregó a Silvestre I (314-335) según la tradición.

Del mismo modo, hay que señalar que este ejemplo representa una excepción dentro del intento de construcción de un discurso hegemónico en el ideario de Gregorio VII y los reformistas. Durante esta época, el paisaje urbano tuvo una importancia relativa, la cual fue creciendo a lo largo de las décadas hasta que en el siglo XII resultará determinante para nuestro estudio. En el tiempo de la Reforma de la Iglesia hemos de rastrear la influencia del mundo clásico en la documentación generada por el propio pontificado, sin olvidar que esta estuvo supeditada a las referencias cristianas. A este respecto destacó la importancia cada vez mayor de la *Donatio Constantini*, que comenzó a ser utilizada con mayor frecuencia y que sirvió en gran medida como base de los *Dictatus Papae*.

Esta colección de títulos de época de Gregorio VII anticipaba las reivindicaciones teocráticas de siglos posteriores, puesto que consideramos que inauguraba el proceso de “imperialización” papal, al contrario que Colin Morris, quien piensa que el documento únicamente se refería a situaciones excepcionales. Sin embargo, no se le puede conferir una consideración mayor, puesto que funcionó como pauta interna, sin que los enemigos del pontificado lo llegaran a conocer. Por ello hay que valorarlo con mesura, señalándolo como un hito, pero que debe su importancia más a las acciones de posteriores obispos de Roma que al propio Gregorio VII.

La nueva tendencia inaugurada por Hildebrando continuó gracias a sus sucesores, quienes no abandonaron el camino que este había iniciado. Los pontífices habían tomado conciencia de la importancia de la propaganda si deseaban imponer su primacía en Occidente. Dentro de esos discursos, los elementos heredados del mundo clásico desempeñaron un papel importante que a menudo ha sido obviado por la historiografía más reciente. El paisaje urbano romano comenzó a configurarse como un teatro diseñado para mostrar las pretensiones papales sobre los asuntos temporales, por lo que, como ha señalado Maria Fabricius Hansen, buscar un significado estético en su uso sería anacrónico. Así, encontramos los dos asientos de supuesto pórfido frente a la capilla de San Silvestro o los diversos tronos que se colocaron en varias iglesias de la ciudad. Todos ellos contruidos a partir de materiales expoliados y formas inspiradas en asientos de época romana que revestían a la institución de una dignidad que hasta ese momento había

sido exclusiva de los emperadores, tendencia que se debe englobar en el contexto de la lucha entre el Imperio y el papado.

Si bien Gregorio VII abrió nuevos caminos en la propaganda pontificia, la firma del Concordato de Worms en 1122 hizo necesaria que esta se encaminara a afianzar las conquistas del papado en materia política. El siglo XII ha constituido el grueso principal de nuestro estudio, ya que entendemos que es el momento que mejor representa los objetivos que nos hemos marcado al comienzo de nuestra disertación. La recuperación de temas clásicos, sin relación aparente con el cristianismo, es evidente. El género de los *mirabilia* muestra una Roma interesada por su pasado, que tendía a buscar en el Imperio romano un referente para el futuro, en el que el obispo de la ciudad debía actuar prácticamente como un nuevo emperador. Por primera vez, la urbe comenzó a utilizarse de forma sistemática para presentar estas aspiraciones, tanto los monumentos clásicos como las construcciones medievales, puesto que se configuró como un escenario al servicio de los intereses de la Iglesia romana, al menos durante la primera mitad del siglo.

En este sentido, los primeros testimonios de estas prácticas fueron los *spolia*, que revestían al pontificado de una dignidad temporal mayor de la que habían gozado hasta ese momento. Los diferentes asientos que se emplazaron en algunas iglesias no funcionaban como “tronos de Pedro”, sino como sitials que reforzaban al pontificado como una monarquía similar a las del resto de países europeos, especialmente el Sacro Imperio. Por ello, debían poseer un enterramiento digno de su condición, por lo que recurrieron a antiguos sarcófagos que consideraban que ostentaban una cierta tradición imperial. El caso más evidente fue el del sarcófago que creían que había contenido los restos de la emperatriz Elena, que además estaba decorado con unas escenas de batalla que servían para mostrar el poder del papado.

En el mismo sentido actuaban las diversas estatuas que aún podían observarse en el paisaje romano, las cuales gozaron de una gran consideración desde el punto de vista artístico, como demuestra la reacción del Maestro Gregorio hacia la Venus. Pero solo algunas de ellas fueron trasladadas al entorno de la residencia pontificia en San Juan de Letrán, lo que indica que tenían un significado que le era útil a los papas. Se trata de uno de los mayores ejemplos de uso y transformación de la Antigüedad para los intereses de un grupo de poder, además de ejemplificar el objetivo de nuestro estudio y las principales conclusiones que se pueden obtener de él. A través de estas piezas, podemos comprender

la concepción que poseían los obispos de Roma sobre su propio poder, el cual poseía dos vertientes que se complementaban. El poder temporal (*regnum*) al que aspiraban los sucesores de Pedro debía basarse en la religión (*sacerdotium*), interpretación que se puede extraer de las esculturas situadas en el *campus Lateranensis*.

Estas obras se han estudiado tradicionalmente de forma individual, pero consideramos que es necesario realizar un análisis de conjunto que nos ayude a comprender su relevancia. A través de ellas se mostraba el *regnum* papal, que se basaba en presentar a los pontífices como herederos de la tradición imperial romana (*translatio imperii*), mostrando algunos de los episodios más importantes en la historia de la ciudad desde el punto de vista político. Así pues, la cerda referenciaba los versos de Virgilio sobre la predestinación de Roma para convertirse en un Imperio; la Loba capitolina aludía a la fundación mítica de la ciudad; las tablas de bronce a las leyes de las XII Tablas; la escultura ecuestre de Marco Aurelio, identificado erróneamente con Constantino, la creación del Imperio cristiano; y los restos de la estatua colosal, la victoria cristiana sobre las tradiciones paganas. Algunos de esos recuerdos estaban marcados por el paganismo y se encontraban muy lejos de lo que debía representar el pontífice, por lo que las esculturas del *campus Lateranensis* también se debían interpretar desde una vertiente puramente cristiana que mostrase el *sacerdotium* papal. Así pues, hemos encontrado episodios bíblicos y tradiciones cristianas posteriores que pueden asociarse a cada una de estas obras. La cerda amamantando a sus lechones aludía al *saeculum aureum* que anticipaba la llegada de Jesús; la Loba capitolina se podía relacionar con Moisés; las tablas de bronce con las Tablas de la Ley, que recordaban la capacidad jurídica del pontificado; el Espinario con la Pasión de Jesús; el conjunto ecuestre de Marco Aurelio con la *Donatio Constantini*; y los restos de la escultura colosal de Constantino con el triunfo de la Roma cristiana, liderada por su obispo. De este modo, se comenzaba a presentar la Historia del Imperio romano como parte de la Historia del pontificado, al igual que ya se hacía con la del cristianismo.

Esta dicotomía del *regnum* y el *sacerdotium* es una constante que podemos observar en el conjunto del discurso de los obispos de Roma durante los siglos XII y XIII, puesto que todos los mensajes políticos estuvieron revestidos de una justificación religiosa. La segunda mitad del siglo XII se configuró como el periodo en el que estos dos ámbitos se conjugaron de forma simétrica. Los dos poseían prácticamente la misma

importancia, complementándose y creando un discurso de poder altamente efectivo que posibilitó el posterior desarrollo de las ideas teocráticas. Sin embargo, fueron pocas las décadas en las que esta dualidad se mantuvo equilibrada, ya que en el siglo XIII el fundamento religioso volvió a ser mucho más importante que el clásico, pese a que este nunca llegó a desaparecer debido a la hegemonía política que pretendían los sucesores de Pedro.

En este sentido destaca el obispado de Inocencio III (1198-1216), quien recuperó la máxima *extra Ecclesiam nulla salus* formulada por Cipriano de Cartago en el siglo III. No fue la única idea que rescató del pasado, ya que retomó la *Augustustheologie* de Paulo Orosio. Consideramos que las alusiones que realizó en sus sermones a las leyendas de *Aracoeli* y la *fons olei*, junto a la conocida historia de la destrucción de la escultura de Rómulo, presentaban a Roma como un imperio predestinado por Dios para dominar el orbe, poder que habría servido para expandir el cristianismo a todas las naciones. Además, la fábula de *Aracoeli* recordaba que el poder temporal debía someterse al espiritual, como así había hecho Augusto con la Virgen, la *fons olei* ungía a Roma como potencia reconocida por Dios y la destrucción de la escultura de Rómulo anticipaba el *saeculum areum* de Virgilio. Creemos que esta hipótesis, que analiza las tres historias en conjunto, ayuda a comprender mejor la funcionalidad de los relatos, puesto que se complementan entre sí.

La gran excepción de la preponderancia del discurso espiritual la encontramos en Santi Quattro Coronati, en donde los frescos de las paredes del oratorio de San Silvestro se referían al tema de la falsa donación de Constantino. De nuevo era un tema que aludía a la Antigüedad clásica, pero cuya importancia lo diferenciaba de otras historias ocurridas en el pasado. Temas como la leyenda de *Aracoeli* o la *salvatio Romae* gozaron de popularidad en determinadas épocas, en las que los intentos por recuperar la herencia del pasado fueron más fuertes. Sin embargo, si bien es cierto que en unas centurias la *Donatio Constantini* se utilizó más asiduamente que en otras, siempre estuvo presente en la propaganda pontificia. Este documento constituye por sí mismo una categoría propia dentro del discurso papal, al mismo tiempo que fue la principal referencia al pasado.

Consideramos que la importancia que las reivindicaciones papales otorgaron al pasado clásico se debió a la realidad política del momento. Tanto en la época de la Reforma de la Iglesia como en el siglo XIII el principal rival de los sucesores de Pedro

fueron los emperadores, u otros monarcas europeos, pero siempre poderes ajenos a Roma. Sin embargo, gran parte del XII estuvo marcado por una lucha entre los pontífices y el renacido Senado. Los mensajes utilizados en cada contienda fueron diferentes, puesto que los rivales no buscaban el mismo objetivo. Los principales poderes europeos no deseaban el control directo de la urbe, sino el sometimiento del pontificado. Por esta razón, los mensajes relativos al poder temporal de los papas sobre la ciudad no tenían mucha importancia, al contrario que los referidos a la *libertas Ecclesiae*. La situación tras la firma del Concordato de Worms en 1122 cambió debido a que el emperador y el papado establecieron una cierta convivencia pacífica. Los principales rivales del poder de la Iglesia de Roma se encontraban ahora en la propia ciudad, en donde un grupo de aristócratas pretendía establecer un gobierno comunal.

La *renovatio Senatus* a través de su propaganda clasicista

El análisis que se puede realizar sobre el programa propagandístico del Senado es mucho menor, puesto que funcionó de manera independiente durante apenas cincuenta años (1143-1188). Pese a este inconveniente, sí podemos señalar algunas de las características que hemos encontrado en sus discursos de poder.

El uso que realizaron los senadores del paisaje urbano fue muy limitado. Los únicos ejemplos que hemos podido encontrar han sido los Muros Aurelianos y la Columna de Trajano, dos grandes construcciones que mostraban el ingenio de los antiguos romanos. El primer caso, si bien tenía un alto componente ideológico, también destacaba por su funcionalidad. El temor a una eventual invasión siempre estuvo presente en Roma, mismo recelo que tuvieron los habitantes de la ciudad en la Antigüedad desde el saqueo galo del 387 a. C. Por ello, la reparación de la muralla para su buen funcionamiento era algo necesario que mostraba a los senadores como defensores de la urbe frente a las amenazas externas. Pero con esta empresa también se arrogaban una prerrogativa que habían desempeñado los gobernantes de la ciudad desde su fundación, la salvaguarda de Roma, buscando debilitar la posición del pontificado en la política local.

Esta utilidad se pierde si nos referimos a la Columna de Trajano, al uso del acrónimo SPQR o la leyenda del *armiger*. Todos ellos tenían contenían una carga

ideológica importante, mostrando el ideal de los nuevos senadores, los cuales se basaban en el antiguo Senado clásico. Pero, ¿a qué institución hacían referencia, a la republicana o a la de época imperial? Las alusiones eran diversas, ya que el monumento honorífico de época de Trajano databa del periodo imperial, mientras que el acrónimo y la historia relacionada con la estatua ecuestre del emperador Marco Aurelio se referían al republicano. No tenemos duda de que la aspiración de los nuevos senadores era la construcción de un modelo comunal para Roma, en donde la institución de la que formaban parte debía regir la política local. Era un *patriottismo civico*, de carácter laico, que deseaba alejar a los papas de los asuntos temporales, pero también pragmático.

La debilidad de la nobleza local dentro de Roma hacía imposible que se impusiera al pontífice por sus propios medios. Esto le llevó a intentar buscar aliados fuera de la urbe, principalmente en el Imperio. Así lo muestra el registro diplomático de la institución, pese a que sus esfuerzos no fructificaran. Sin embargo, mostró sus intenciones a través de la Columna de Trajano, un emperador que, tal como le presentaban ya las fuentes clásicas, tenía en alta estima al órgano senatorial, que poseía una gran fama, estaba relacionado con el cristianismo y que representaba a un gobernante que no trataba de ejercer su poder de modo autoritario. Era la antítesis de lo que simbolizaba para los senadores el pontificado. Los obispos de Roma trataron de imponer su autoridad tanto en Roma como en toda la *Societas Christiana*, encaminándose hacia un modelo teocrático. Entendían que todos los demás poderes debían someterse a su autoridad, situación que la aristocracia romana no podía aceptar, por lo que creó este tipo de propaganda. Sus temores no eran infundados, como así quedó demostrado cuando se estableció un cónsul único a partir de Inocencio III y sus reivindicaciones quedaron vacías de contenido.

Pero también debemos tener en cuenta que una referencia al periodo republicano utilizando algún monumento clásico era complicada. Las construcciones de esta época apenas habían sobrevivido, y las que lo hicieron se encontraban en un estado ruinoso, como el Circo Máximo. Por ello debieron recurrir a otro tipo de referencias, como el uso del acrónimo SPQR o la creación de leyendas ambientadas en esta época. En el último caso, utilizaron una pieza, la estatua ecuestre de Marco Aurelio, pero en la que el protagonista era el relato, no el monumento aún conservado. Es decir, el mensaje que se pretendía transmitir emanaba de la leyenda del *armiger*, no de la estatua, al contrario que el uso que dio el pontificado a este tipo de estatuas, que el visitante debía interpretar si

deseaba acercarse a ellas o bien el pontificado podía aludir a sus historias a través de los sermones, como en el caso de Inocencio III.

En la propaganda senatorial, el uso de las estructuras clásicas estuvo determinado por dos características: trataba de contrarrestar los mensajes políticos que emanaban del solio pontificio, al tiempo que fomentaba un sentimiento de romanidad entre la población. La primera característica ya la hemos señalado más arriba, siendo especialmente ejemplar la leyenda del *armiger*. En cuanto a los valores, volvemos a señalar cómo lo importante de los mensajes senatoriales se encontraba en los relatos, en las reminiscencias del pasado. Así, la construcción de la estatua no era más que la consecuencia de las acciones del *armiger*, al igual que la Columna de Trajano únicamente fue protegida por estar asociada a este emperador, cuyas virtudes estaban muy presentes entre los nobles. Esta lectura simbólica de la leyenda del *armiger* es la que nos hace pensar, con Ingo Herklotz y Norberto Gramaccini, en un uso propagandístico de la escultura por parte del Senado, al contrario que Chiara Frugoni y Cristina Nardella, quienes aprecian una intencionalidad papal en la sustitución de Constantino por un nuevo jinete.

Hemos comprobado a lo largo del epígrafe dedicado a la propaganda senatorial tres ejemplos de un uso político del pasado, el cual, además, consideramos que resume en gran medida la concepción que tenían estos nobles del tipo de sociedad que aspiraban a alcanzar. Su discurso pretendía cambiar la hegemonía política de Roma, mostrando su programa, razón por la que cada mensaje se dirigía a un grupo diferente.

La clase popular se debía ver reflejada en la historia del *armiger*, protagonizada por un héroe anónimo. Este mostraba un gran valor y amor a la patria, dos virtudes condensadas en los conceptos clásicos de *virtus* y *pietas*, que habrían hecho de la antigua Roma la gran potencia política del Mediterráneo. Pero también mostraba cómo los campesinos, jornaleros o artesanos debían reconocer la autoridad de la nobleza romana. El ignoto liberador de la ciudad solo actuó cuando los senadores le dieron permiso para ello, puesto que eran ellos quienes lideraban la urbe. Además, para que no se pusiera en cuestión su autoridad, el personaje de la historia no presentaba ningún rasgo diferenciador, podría haber sido cualquier ciudadano romano. A todos los ciudadanos les correspondía la defensa de la ciudad frente a sus enemigos, que en este caso era el pontificado.

El gobierno le debía corresponder a los aristócratas, quienes, mediante el uso del acrónimo SPQR, se mostraban como los legítimos herederos de la tradición republicana y lo que ello representaba. Así, su uso en la documentación les revelaba como aquellos que eran capaces de llevar a cabo una política exterior, en defensa de los supuestos intereses de Roma; la inscripción en los muros y puentes, como quienes mantenían las estructuras que debían funcionar para el buen desarrollo de la ciudad; y la aparición del acrónimo en las monedas exponía sus reivindicaciones en este ámbito, pues la acuñación era uno de los principales privilegios de los gobernantes.

Consideramos que la emisión monetaria fue uno de los principales instrumentos que usó el Senado en su lucha contra el pontificado, tema que tuvo su reflejo en la leyenda del *armiger*. Carrie E. Beneš cree que los senadores comenzaron las acuñaciones cuando fueron conscientes de sus posibilidades como herramienta de propaganda, debido a su gran difusión. Pero además, nosotros pensamos que servía para legitimar la propia existencia del órgano senatorial, debido a que, como ya hemos señalado, la acuñación era una prerrogativa exclusiva de los gobernantes.

Finalmente, las aspiraciones de los senadores en torno al comportamiento de los emperadores se mostraban a través de las referencias a Trajano. Los monarcas debían respetar a Roma y su gobierno, identificado con el Senado. No debían tomar ninguna decisión sin consultar antes a los senadores, a los cuales debían respetar por su *dignitas* y *auctoritas*, atributos propios de los antiguos senadores romanos. Es una idea que no consiguió triunfar, como se demuestra en la carta que enviaron en julio de 1143 al emperador Conrado III para atraerse su favor, pero que este no atendió.

Desgraciadamente, no disponemos de más ejemplos en los que los senadores se refiriesen a episodios o elementos clásicos. El breve periodo de independencia de la institución, unido a que la mayor parte de los monumentos, que eran de época imperial, fueran propiedad del pontificado y sus allegados, impidió que los senadores pudieran desarrollar un discurso más elaborado. Sin embargo, estas muestras del uso del clasicismo sí que nos ha servido para poder apreciar las diferentes visiones sobre el pasado que surgieron en la Roma medieval, así como para poder tener una mejor comprensión de los mensajes pontificios.

Los destinatarios de la propaganda

Con todo lo anterior, consideramos que debemos hacernos una última pregunta para poder comprender todo el discurso propagandístico que hemos estado analizando hasta este momento. Los mensajes que se emitían desde los diferentes poderes, ¿a quiénes iban dirigidos? Consideramos que cada una de las manifestaciones que hemos estudiado tenía un destinatario diferente, por lo que los analizaremos por separado.

La mayoría de los documentos alusivos a la Antigüedad generados por las diferentes instituciones son cartas destinadas a obispos o reyes. Este tipo de propaganda estaba destinada a ganarse el apoyo foráneo para fortalecer la posición de cada facción, bien en el resto de la cristiandad, bien en la propia urbe. El punto álgido del uso de misivas en lo que respecta a nuestro estudio se produjo durante la época de la Reforma de la Iglesia, cuando Gregorio VII extendió sus ideas a través de este medio.

En cuanto a los monumentos, su mensaje estuvo enfocado a los principales rivales políticos, el pontificado y la aristocracia romana. Hemos podido observar cómo este tipo de estructuras y piezas se referían a una serie de historias y leyendas que necesitaban de un conocimiento previo para poder comprenderlas. Así pues, habrían funcionado como mensajes cruzados, con el fin de fortalecer las posiciones propias y debilitar el poder del grupo rival.

La visión del pasado en la cultura popular

Hasta ahora nos hemos referido a las facciones que pugnaron entre sí por el control de la Roma medieval. Sin embargo, consideramos que es necesario reivindicar, en la medida de lo posible, el papel de las clases populares, aquellas que no poseían ningún tipo de privilegio. Como hemos indicado al comienzo de nuestro estudio, estas personas no podían elaborar un discurso político propio por la falta de acceso a los recursos necesarios para ello. Esto no debe hacernos pensar que su papel fue irrelevante y que no condicionaron la vida de la propia Roma. Su impacto debe buscarse en lo que conformó el ambiente cultural relativo a su tiempo y espacio. Los discursos de la aristocracia y del

papado deben enmarcarse en un contexto concreto, como así hemos hecho a lo largo de todo el texto, contexto que estuvo influenciado por el pueblo romano, como veremos a continuación.

En el quinto capítulo hemos hecho referencia a una serie de leyendas que aparecen mencionadas en las distintas obras que conforman el género de los *mirabilia*, y en las cuales no hemos sido capaces de encontrar una vinculación política clara con los acontecimientos de esta época. Sin embargo, en el imaginario colectivo debían de gozar de una gran popularidad para que los escritores que redactaron estos textos las recogieran en sus obras. Es en ese sentido en el que debemos entender la importancia del pueblo romano, puesto que sería quien transmitiera oralmente de una generación a otras las diferentes historias, a menudo variando su contenido y transformándolas en cada época. Un ejemplo de ello fue la leyenda de *Aracoeli*, que, como hemos visto, evolucionó desde su origen, en torno al siglo VI, hasta que fue recogida en el siglo XII en los *Mirabilia Urbis Romae*, fijando de ese modo el relato.

No fue esta la única historia que conocían los romanos, ya que el propio Maestro Gregorio nos advierte de las diferentes interpretaciones que había en torno al conjunto escultórico ecuestre de Marco Aurelio. De hecho, es uno de los escasos testimonios en los que un autor de la época se refiere a la interpretación del pueblo sobre un monumento. Este ejemplo nos puede indicar cómo el conjunto de la población se encontraba alejado de los grandes debates políticos y su propaganda, ya que el Maestro Gregorio nos informa de que esta clase era la única que mantenía la identificación tradicional del jinete con Constantino. En una época como la del siglo XII, en la que la lucha por el poder entre el pontificado y los senadores estaba en su punto álgido, estos dos grupos hubieron de presentar alternativas a la lectura habitual de la pieza. Sin embargo, esto no se puede aplicar al pueblo, quien estaba acostumbrado a identificar al jinete con el antiguo emperador romano, costumbre que se siguió manteniendo en estas décadas.

También consideramos que debemos circunscribir a esta cultura popular relatos como el del Panteón y la Piña o la *salvatio Romae*, historias en las que el elemento mágico tiene una gran importancia. Son leyendas menos racionales, en donde el principal objetivo es explicar un aspecto del pasado al que en época medieval no se le encontraba la lógica. Así, se preguntaban por qué la cúpula del Panteón tenía un óculo, o cuál era la función de las estatuas situadas en el Capitolio, que a su vez hacía referencia al poder militar de

Roma. Eran una amalgama de tradiciones pasadas pero sin un objetivo concreto, más allá de intentar comprender la realidad que les rodeaba diariamente.

El pontificado, la aristocracia y el pueblo definieron la realidad romana y la actitud hacia el pasado. Los discursos políticos y los intereses de los gobernantes determinaron la forma de aproximación a la historia clásica, creando diferentes tradiciones que en gran medida arraigaron entre las clases populares. Estas, a su vez, sirvieron, en cierto modo, de salvaguarda de la costumbre, pues al estar alejadas de los grandes debates políticos eran ajenas a las transformaciones que se realizaban sobre las lecturas tradicionales. En cualquier caso, la situación varió drásticamente cuando Clemente V (1305-1314) decidió trasladar la sede pontificia a Aviñón. Comenzó un periodo de abandono de Roma, situación que no se revertió hasta la vuelta del papado en 1377, momento en el cual las reformas estuvieron más influenciadas por las ideas del primer Renacimiento iniciado por Dante y Petrarca, salvo excepciones como el gobierno efímero de Cola di Rienzo en 1347/1354.

BIBLIOGRAFÍA

Abreviaturas¹

ABull = The Art Bulletin.

AIA = Archaeological Institute of America.

AJA = American Journal of Archaeology.

AJPh = The American Journal of Philology.

ASRomana = Archivio della Reale Società Romana di Storia Patria.

Aurea Roma = Ensoli, S. y La Rocca, E., *Aurea Roma. Dalla città pagana alla città cristiana*, Roma, 2000.

BISIME = Bullettino dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo.

BMC = Poole, R. S. (ed.), *A Catalogue of the Greek Coins in the British Museum: Italy*, London 1873.

Boll. A. = Bollettino d'Arte.

¹ Los títulos de las publicaciones únicamente han sido abreviados en caso de que aparezcan citados en más de una ocasión.

BuliCom = Bullettino della Commissione archeologica comunale di Roma.

CBCR = Krautheimer, R., *Corpus Basilicarum Christianarum Romae*, 5 vols., Vatican City, 1937-1970.

CHR = The Catholic Historical Review.

CIL = *Corpus Inscriptionum Latinarum*, 17 vols., Berlin, 1893-2004.

CJ = The Classical Journal.

CNI = *Corpus Nummorum Italicorum*, 20 vols., Roma, 1910-1970.

Codice diplomatico del Senato romano = Bartolini, F., *Codice diplomatico del Senato romano dal MCXLIV al MCCCXLVII*, 1, Roma, 1948.

Costantino I = VV. AA., *Costantino I. Enciclopedia costantiniana sulla figura e l'immagine dell'imperatore del cosiddetto editto di Milano, 313-2013*, 2 vols., Roma, 2013.

Costantino il Grande = Bonamente, G. y Fusco, F., *Costantino il Grande: dall'antichità all'umanesimo. Colloquio sul cristianesimo nel mondo antico, Macerata, 18-20 dicembre 1990*, 2 vols., Macerata, 1992-1993.

CP = Classical Philology.

CT = Valentini, R. y Zuccetti, G., *Codice topografico della città di Roma*, 4 vols., 1940-1953, Roma.

CQ = The Classical Quarterly.

DBI = Dizionario biografico degli italiani.

DOP = Dumbarton Oaks Papers.

Eng. Hist. Rev. = The English Historical Review.

Gesta = *Gesta di Innocenzo III* (ed. de S. Fioramonti), en Barone, G. y Paravicini Bagliani, A. (eds.), *Gesta di Innocenzo III*, Roma, 2011, pp. 53-282.

ICUR = Rossi, G. B., *Inscriptiones Christianae urbis Romae septimo saeculo antiquiores*, 2 vols., Città del Vaticano, 1857-1888.

ICUR, n.s. = Rossi, G. B. et al. (eds.), *Inscriptiones Christianae urbis Romae septimo saeculo antiquiores*, 10 vols., Città del Vaticano, 1922-1992.

Iscrizioni = Forcella, V., *Iscrizioni delle chiese e d'altri edifici di Roma dal secolo XI fino ai giorni nostri*, vols. 1-14, Roma, 1869-1884.

JHI = Journal of the History of Ideas

JRS = The Journal of Roman Studies.

JWI = Journal of the Warburg and Courtauld Institutes.

LA = Jacopo da Varazze, *La leyenda dorada* (ed. J. M. Macías), 2 vols. Madrid, 1982.

La lupa capitolina = Bartolini, G. (ed.), *La lupa capitolina: nuove prospettive di studio: incontro-dibattito in occasione della pubblicazione del volume di Anna Maria Carruba, La lupa capitolina: un bronzo medievale, Sapienza, Università di Roma, Roma 28 febbraio 2008*, Roma, 2010.

Lettres de Gerbert = Gerberto de Aurillac, *Lettres de Gerbert (983-997)* (ed. J. Havet), Paris, 1889.

LP = Duchesne, L., *Le Liber Pontificalis*, 2 vols., Paris, 1886-1892.

LTUR = Steinby, E. M. (ed.), *Lexicon topographicum urbis Romae*, 6 vols., Roma, 1993-2000.

MDAI (R) = Mitteilungen des Deutschen Arch. Inst. Rom. Abt.

MEFRA = Mélanges de l'École française de Rome. Antiquité.

MEFRM = Mélanges de l'École française de Rome. Moyen-Age.

MélRome = Mélanges d'archéologie et d'histoire.

MGH, DO III = Sickel, T. V. (ed.), *Monumenta Germaniae Historica. Diplomatum regum et imperatorum Germaniae, II, Ottonis II et III Diplomata*, Hannover, 1893.

MGH, Epp. saec. XIII = Pertz, G. H. (ed.), *Monumenta Germaniae Historica. Epistolae saeculi XIII e regestis pontificum Romanorum selectae*, 3 vols., Berlin, 1883-1894.

MGH, Epp. sel. = VV. AA. (eds.), *Monumenta Germaniae Historica. Epistolae Selectae*, 5 vols., Berlin / Weimar, 1916-1952.

MGH, Fontes iuris = VV. AA. (eds.), *Monumenta Germaniae Historica. Fontes iuris Germanici antiqui in usum scholarum separatim editi*, 15 vols., Hannover, 1871-2002.

MGH, Ldl = VV. AA. (eds.), *Monumenta Germaniae Historica. Libelli de lite imperatorum et pontificum*, 3 vols., Hannover, 1891-1898.

MGH, LL = VV. AA. (eds.), *Monumenta Germaniae Historica. Leges (in Folio)*, 5 vols., Hannover, 1835-1889.

MGH, QQ zur Geistesgesch. = VV. AA. (eds.), *Monumenta Germaniae Historica (Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters)*, 24 vols., Hannover / München / Berlin, 1955-2009.

MGH, SS = VV. AA. (eds.), *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores (in Folio)*, 39 vols., Hannover, 1826-2009.

MGH, SS rer. Germ. = VV. AA. (eds.), *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi*, 78 vols., Hannover, 1871-2007.

PBSR = Papers of the British School at Rome.

PG = Migne, J.-P. (ed.), *Patrologia Graeca*, 161 vols., Paris, 1857-1886.

PL = Migne, J.-P. (ed.), *Patrologia Latina*, 217 vols., Paris, 1844-1855.

RAC = Rivista di Archeologia Cristiana.

RIC = VV. AA. (eds.), *Roman Imperial Coins*, 10 vols., London, 1923-1994.

RIS = Muratori, L. A. (ed.), *Rerum Italicarum scriptores*, 25 vols., Milano, 1723-1751.

Roma antica nel Medioevo = *Roma antica nel Medioevo. Mito, rappresentazioni, sopravvivenze nella 'Respublica Christiana' dei secoli IX-XIII. Atti della quattordicesima Settimana internazionale di studio Mendola*, 24-28 agosto 1998, Milano, 2001.

Roma dall'antichità al medioevo = Arena, M. S. et al., *Roma dall'antichità al medioevo. Archeologia e Storia*, Milano, 2001.

Roma e l'età carolingia = VV. AA., *Roma e l'età carolingia. Atti delle giornate di studio 3 - 8 maggio 1976 a cura dello Istituto di storia dell'arte dell'Università di Roma*, Roma, 1976.

RSCI = Rivista di storia della Chiesa in Italia.

SP = Studi petrarcheschi.

Stud. hist. H^a antig = Studia historica. Historia antigua.

StudRom = Studi romani.

The Legend of Charlemagne = Gabriele, M. y Stuckey, J. (eds.), *The Legend of Charlemagne in the Middle Ages: Power, Faith, and Crusade*, New York, 2008.

Fuentes

Agustín de Hipona, *Obras completas* (ed. VV. AA.), 41 vols., 1994-2002.

Amiano Marcelino, *History* (ed. J. C. Rolfe), 3 vols., London, 1939-1950 (ed. en español: *Historias* (ed. C. Castillo García y C. Alonso del Real Montes), Madrid, 2010).

Anónimo Romano, *Cronica* (ed. G. Porta), Milano, 1979.

Aulo Gelio, *Attic Nights* (ed. J. C. Rolfe), 3 vols., London, 1927.

Aurelio Víctor, *Libro de los Césares* (ed. E. Falque), Madrid, 2008.

Bartolini, F., *Codice diplomatico del Senato romano dal MCXLIV al MCCCXLVII*, 1, Roma, 1948.

Beda el Venerable, *Baedae Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum: Venerabilis Baedae Opera Historia* (ed. Ch. Plummer), 2 vols. Oxford, 1896 (ed. en español: *Historia eclesiástica del pueblo de los anglos* (ed. J. L. Moralejo), 2013, Madrid).

Benedetto Canonico, *La più antica redazione dei Mirabilia*, en Valentini, R. y Zuccetti, G., *Codice topografico della città di Roma*, 3, Roma, 1946, pp. 3-65.

Benjamín de Tudela, *Viajes de Benjamín de Tudela (1160-1173)* (ed. I. González Llubera), Madrid, 1918.

Boncompagno da Signa, *El tratado Oliva de Boncompagno da Signa (edición y traducción)* (ed. A. Cortijo Ocaña), *Revista de poética medieval*, 13, 2004, pp. 75-212.

_____, *L'assedio di Ancona. Liber de obsidione Ancone* (ed. P. Garbini), Roma, 1999.

Casiodoro, *Variae* (ed. S. J. B. Barnish), Liverpool, 1886.

Cicerón, *In Catilinam 1-4. Pro Murena. Pro Sulla. Pro Flacco* (ed. C. Macdonald), London, 1976 (ed. en español: *Discursos* (ed. VV. AA.), 8 vols., Madrid, 1990-2013).

_____, *On Old Age. On Friendship. On Divination* (ed. W. A. Falconer), London, 1923 (ed. en español: *Sobre la adivinación, Sobre el Destino, Timeo* (ed. Á. Escobar), Madrid, 1999).

_____, *On the Orator* (ed. E. W. Sutton y H. Rackham), 2 vols., London, 1942 (ed. en español: *Sobre el orador* (J. J. Iso), Madrid, 2002).

_____, *On the Republic. On the Laws* (ed. C. W. Keyes), London, 1928 (ed. en español: *La república y las leyes* (J. M^a. Núñez González), Madrid, 1989).

Cipriano de Cartago, *The letters of St. Cyprian* (ed. G. W. Clarke), 4 vols., Ramsey, 1983 (ed. en español: *Cartas* (ed. M^a. L. García Sanchidrián), Madrid, 1998).

Codex Theodosianus (ed. T. Mommsen y P. M. Meyer), Berlin, 1905.

Corpus Inscriptionum Latinarum, 17 vols., Berlin, 1893-2004.

Dante Alighieri, *Comedia* (ed. Á. Crespo), 3 vols., Barcelona, 2004 (ed. en español: *Divina Comedia* (ed. A. Echevarría), Madrid, 2012).

_____, *Monarquía* (ed. L. Robles Carcedo y L. Frayle Delgado), Madrid, 1992).

_____, *Vita Nova* (ed. M. Barbi), Firenze, 1932 (ed. en español: *Vida nueva* (ed. L. Martínez Merlo), Madrid, 2010).

Das Constitutum Constantini (ed. H. Fhurmann), Hannover, 1968.

De Quevedo, F., *Obra poética* (ed. J. M. Blecua), 3 vols., Madrid, 1999.

Descriptio Lateranensis ecclesiae, en Valentini, R. y Zuccetti, G., *Codice topografico della città di Roma*, 3, Roma, 1946, pp. 319-373.

Dión Casio, *Roman History* (ed. E. Cary y H. B. Foster), 9 vols., London 1914-1927 (ed. en español: *Historia romana* (ed. VV. AA.), 4 vols., Madrid, 2004-2011).

Dionisio de Halicarnaso, *Roman Antiquities* (ed. E. Cary), 7 vols., London, 1937-1950 (ed. en español: *Historia antigua de Roma* (ed. VV. AA.), 3 vols., Madrid, 1984-1988).

Duchesne, L., *Le Liber Pontificalis*, 2 vols., Paris, 1886-1892.

Egeria, *Itinerario de la virgen Egeria (381-384)* (ed. A. Arce), Madrid, 1980.

- Eginardo, *Vida de Carlomagno* (ed. A. de Riquer), Barcelona, 1986.
- Estacio, *Silvae* (ed. D. R. Shackleton Bailey), London, 2015 (ed. en español: *Silvas* (ed. F. Torrent Rodríguez), Madrid, 2008).
- Eusebio de Cesarea, *Historia eclesiástica* (ed. A. Velasco Delgado), Madrid, 2008.
- _____, *Vida de Constantino* (ed. M. Gurruchaga), Madrid, 2010.
- Eutropio, *Breviario* (ed. E. Falque), Madrid, 2008.
- Floro, *Epitome of Roman History* (ed. E. S. Forster), London, 1929 (ed. en español: *Epítome de la Historia de Tito Livio* (ed. G. Hinojo Andrés e I. Moreno Ferrero), Madrid, 2000).
- Fontana, D., *Della trasportatione dell'obelisco vaticano et delle fabbriche di nostro signore papa Sisto V, fatte dal cavallier Domenico Fontana, architetto di Sva Santita, libro primo*, Roma, 1590.
- Frontón, *Correspondence* (ed. C. R. Haines), London, 2 vols., 1919-1920 (ed. en español: *Epistolario* (ed. Á. Palacio Martín), Madrid, 1992).
- Gerberto de Aurillac, *Lettres de Gerbert (983-997)* (ed. J. Havet), Paris, 1889.
- Gesta di Innocenzo III (ed. de S. Fioramonti), en Barone, G. y Paravicini Bagliani, A. (eds.), *Gesta di Innocenzo III*, Roma, 2011, pp. 53-282.
- Graphia aureae urbis*, en Valentini, R. y Zuccetti, G., *Codice topografico della città di Roma*, 3, Roma, 1946, pp. 67-110.
- Gregorio Magno, *Sancti Gregorii Magni Registrum epistularum* (ed. Dag Norberg), Turnhout, 1982.
- Guillermo de Malmesbury, *Gesta Regvm Anglorvm. The History of the English Kings* (ed. R. A. B. Mynors, R. M. Thomson y M. Winterbottom), 2 vols., Oxford, 1998-1999.
- Historia Augusta* (ed. D. Magie), 3 vols., London, 1921-1932 (ed. en español: *Historia Augusta* (ed. V. Picón y A. Cascón), Madrid, 1990).
- Horacio, *Odes and Epodes* (ed. N. Rudd), London, 2004 (ed. en español: *Odas, Canto secular, Epodos* (ed. J. L. Moralejo), Madrid, 2007).

Il catalogo delle quattordici regioni di Roma, en Valentini, R. y Zuccetti, G., *Codice topografico della città di Roma*, 1, Roma, 1940, pp. 63-192.

Ireneo de Lyon, *Adversus haereses* (ed. A. Rousseau), Paris, 1984 (ed. en español: *Los gnósticos* (ed. J. Montserrat), vol. 1, Madrid, 1983).

Jacopo da Varazze, *La leyenda dorada* (ed. J. M. Macías), 2 vols. Madrid, 1982.

Jerónimo de Estridón, *Select Letters* (ed. F. A. Wright), London, 1933 (ed. en español: *Cartas de San Jerónimo* (ed. D. Ruiz Bueno), 2 vols., Madrid, 1962).

Juan de Salisbury, *Policraticus* (ed. J. Palacios Royán), 2 vols., Málaga, 2008-2012.

Lactancio, *Sobre la muerte de los perseguidores* (ed. R. Teja), Madrid, 1982.

_____, *Instituciones divinas* (ed. E. Sanchez Salor), 2 vols., Madrid, 1990.

Le Miracole de Roma, en Valentini, R. y Zuccetti, G., *Codice topografico della città di Roma*, 3, Roma, 1946, pp. 111-136.

Leges Novellae ad Theodosianum Pertinentes (ed. T. Mommsen y P. M. Meyer), Berlín, 1095.

Lord Byron, *The Complete Poetical Works* (ed. J. J. McGann), 7 vols., Oxford, 1980-1993 (ed. en español: *Las peregrinaciones de Childe-Harold*, *El corsario* (ed. G. Gordon), Madrid, 1970).

Lorenzo Valla, *Refutación de la donación de Constantino* (ed. A. Biosca), Barcelona, 2011.

Lucano, *The Civil War, Books I-X (Pharsalia)* (ed. J. D. Duff), Cambridge, 1928 (*Farsalia* (ed. A. Holgado Redondo), Madrid, 1984).

Maestro Gregorio, *Magistri Gregorii de mirabilibus mrbis Romae*, en Valentini, R. y Zuccetti, G., *Codice topografico della città di Roma*, 3, Roma, 1946, pp. 137-167.

Migne, J.-P. (ed.), *Patrologia Graeca*, 161 vols., Paris, 1857-1886.

_____, (ed.), *Patrologia Latina*, 217 vols., Paris, 1844-1855.

Orígenes, *Sobre los principios* (ed. S. Fernández), Madrid, 2015.

Ovidio, *Art of Love. Cosmetics. Remedies for Love. Ibis. Walnut-tree. Sea Fishing. Consolation* (ed. J. H. Mozley y G. P. Goold), London, 1929 (ed. en español: *Amores*,

Arte de amar, Sobre la cosmética del rostro femenino, remedios contra el amor (ed. V. C. López), Madrid, 1989).

Ovidio, *Fasti* (ed. G. P. Goold), London, 1931 (ed. en español: *Fastos* (ed. B. Segura Ramos), Madrid, 1988).

_____, *Metamorphoses* (ed. F. Justus Miller), 2 vols., Cambridge, 1916 (ed. en español: *Metamorfosis* (ed. J. C. Fernández Corte), 2 vols. Madrid, 2008-2012).

Paulo Orosio, *Historia* (ed. E. Sánchez Salor), 2 vols., Madrid, 1982.

Pertz, G. H. (ed.), *Monumenta Germaniae Historica. Epistolae saeculi XIII e regestis pontificum Romanorum selectae*, 3 vols., Berlin, 1883-1894.

Petrarca, *Le familiari* (ed. V. Rossi), Firenze, 1968.

Pietro Mallio, *Pretri Mallii description Basilicae Vaticanae aucta atque emendata a romano presbitero*, en Valentini, R. y Zuccetti, G., *Codice topografico della città di Roma*, 3, Roma, 1946, pp. 375-442.

Plinio el Joven, *Letters. Panegyricus* (B. Radice), 2 vols., London, 1969 (*Cartas* (ed. J. González Fernández), Madrid, 20505).

Plinio el Viejo, *Natural History* (ed. H. Rackman *et al.*), 10 vols., London, 1938-1963 (ed. en español: *Historia natural* (ed. VV. AA.), 4 vols., Madrid, 1995-2010).

Plutarco, *Lives* (ed. B. Perrin), 11 vols., London, 1914-1926 (ed. en español: *Vidas paralelas* (ed. VV. AA.), 8 vols., Madrid, 2000-2010).

Polibio, *The Histories* (ed. W. R. Paton), 6 vols., London, 2010-2012. (ed. en español: *Historia de Roma* (ed. J. M^a. Candau Morón), Madrid, 2008).

Procopio, *History of the Wars* (ed. H. B. Dewing), 5 vols., London, 1914-1928 (ed. en español: *Historia de las guerras* (ed. F. A. García Romero y J. A. Flores Rubio), 4 vols., Madrid, 2000-2006).

Prudencio (ed. H. J. Thomson), 2 vols., London, 1949-1953. (ed. en español: *Obras* (ed. L. Rivero García), 2 vols., Madrid, 1997).

Sagrada Biblia (ed. Universidad de Navarra), 5 vols., Pamplona, 1997-2004.

Servio, *Servii grammatici qui feruntur in Vergilii carmina commentarii* (ed. G. Thilo), 3 vols., Leipzig, 1878-1887.

Sickel, T. V. (ed.), *Monumenta Germaniae Historica. Diplomatum regum et imperatorum Germaniae, II, Ottonis II et III Diplomata*, Hannover, 1893.

Silloge Epigrafica. Itinerario. Descrizione delle Mura di Roma del cod. Einsiedlense, en Valentini, R. y Zuccetti, G., *Codice topografico della città di Roma*, 2, Roma, 1942, pp. 155-207.

Storie de Troja et de Roma, altrimenti dette Liber Ystoriarum Romanorum (ed. de E. Monaci), Roma, 1920.

Tácito, *Analys* (ed. J. Jackson), 4 vols., London, 1925-1937 (ed. en español: *Anales* (ed. J. L. Moralejo), 2 vols., Madrid, 2002).

Tertuliano, *Apology. De Spectaculis* (ed. T. R. Glover), London, 1931 (ed. en español: *Apologético, A los gentiles*), Madrid, 2001).

Tito Livio, *History of Rome* (ed. B. O. Foster *et al.*), 14 vols., 1919-1959 (ed. en español: *Historia de Roma desde su fundación* (ed. J. A. Villar Vidal), 7 vols., Madrid, 1993-2006).

Todos los evangelios (ed. A. Piñero), Madrid, 2009.

Tolomeo de Lucca, *Continuazione del De regimine principum* (ed. R. Spiazzi), Torino / Roma, 1954.

Valerio Máximo, *Memorable Doings and Sayings* (ed. D. R. Shackleton Bailey), 2 vols., London, 2000 (ed. en español: *Hechos y dicho memorables* (ed. S. López Moreda), 3 vols., Madrid, 2003).

Varrón, *On the Latin Language* (ed. R. G. Kent), 2 vols., London, 1938 (ed. en español: *La lengua latina* (ed. L. A. Hernández Miguel), 2 vols., Madrid, 1998).

Veleyo Patérculo, *Compendium of Roman History* (ed. F. W. Shipley), London, 1924.

Virgilio, *Eclogues. Georgics. Aeneid: Books 1-6* (ed. H. Rushton Fairclough y G. P. Goold), London, 1999 (ed. en español: *Bucólicas, Geórgicas, Apéndice virgiliano A. Recio García*), Madrid, 1990 y *Eneida* (J. de Echave-Sustaeta), Madrid, 2005).

VV. AA. (eds.), *Monumenta Germaniae Historica (Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters)*, 24 vols., Hannover / München / Berlin, 1955-2009.

VV. AA. (eds.), *Monumenta Germaniae Historica. Epistolae Selectae*, 5 vols., Berlin / Weimar, 1916-1952.

VV. AA. (eds.), *Monumenta Germaniae Historica. Fontes iuris Germanici antiqui in usum scholarum separatim editi*, 15 vols., Hannover, 1871-2002.

VV. AA. (eds.), *Monumenta Germaniae Historica. Leges (in Folio)*, 5 vols., Hannover, 1835-1889.

VV. AA. (eds.), *Monumenta Germaniae Historica. Libelli de lite imperatorum et pontificum*, 3 vols., Hannover, 1891-1898.

VV. AA. (eds.), *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores (in Folio)*, 39 vols., Hannover, 1826-2009.

VV. AA. (eds.), *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi*, 78 vols., Hannover, 1871-2007.

Walter Map, *De nugis curialium* (ed. M. R. James), Oxford, 1914.

Zósimo, *Nueva historia* (ed. J. M. Candau Morón), Madrid, 1992.

Estudios modernos

Accame Lanzillotta, M. (ed.), *Contributi sul Mirabilia urbis Romae*, Genova, 1996.

Accame Lanzillotta, M., “La *Salvatio Romae* e la fondazione del Pantheon”, en Accame Lanzillotta, M. (ed.), *Contributi sui Mirabilia urbis Romae*, Genova, 1996, pp. 105-115.

_____, “La memoria di Costantino nelle descrizioni di Roma medioevali e umanistiche”, en Bonamente, G. y Fusco, F., *Costantino il Grande*, 1, Macerata, 1992, pp. 7-16.

Acerbi, S., *El papado en la Antigüedad*, Madrid, 2000.

Ackerman, J. S., “Marcus Aurelius on the Capitoline Hill”, *Renasissance News*, 10 (2), 1957, pp. 69-75.

- Adam, J.-P., *Le Temple du Portunus au Forum Boarium*, Roma, 1994.
- Adriani, M. “Paganesimo e Cristianesimo nei *Mirabilia Urbis Romae*”, *StudRom*, 8 (5), 1960, pp. 535-55.
- Aiello, V., “Costantino, la lebbra e il battesimo di Silvestro”, en Bonamente, G. y Fusco, F., *Costantino il Grande*, 1, Macerata, 1992, pp. 17-58.
- Aja Sánchez, J. R., “«Oboliscum in circo positum est»: monumentos tebanos en Roma y Constantinopla (s. IV). Memoria, expolio y religión”, *Archivo Español de Arqueología*, 80, 2007, pp. 285-308.
- Alan Gurval, R., *Actium and Augustus: The Politics and Emotions of Civil War*, Michigan, 2001.
- Alchermes, J., “*Spolia* in Roman Cities of the Late Empire: Legislative Rationales Architectural Reuse”, *DOP*, 48 (68), 1994, pp. 149-184.
- Alvar, J., “Escenografía para una recepción divina: la introducción de Cibeles en Roma”, *Dialogues d'Histoire Ancienne*, 20 (1), 1994, pp. 149-169.
- Amerise, M., *Il battesimo di Costantino il grande. Storia di una scomoda eredità*. Stuttgart, 2005.
- Andreacchio, D., “Dante's Statius and Christianity: A Reading of Purgatorio XXI and XXII in Their Poetic Context”, *Interpretation: A Journal of Political Philosophy*, 39 (1), 2012, pp. 55-82.
- Anunziato, A. D., “La *deum sedes* en la Edad Media. Las miradas del Maestro Gregorio y el legado de Roma”, *Circe*, 14, 2010, pp. 31-44.
- Arce Martínez, J., “Imperial journeys in the 4th century: burdens and *utilitas publica*”, *Antiquité Tardive*, 24, 2016, pp. 149-156.
- Arnaldi, G., “Rinascita, fine, reincarnazione e successive metamorfosi del Senato romano (secoli V-XII)”, *ASRomana*, 105, 1982, pp. 5-56.
- _____, “L’approvvigionamento di Roma e l’amministrazione del «patrimonio di san Pietro» al tempo di Gregorio Magno”, *StudRom*, 34, 1986, pp. 25-39.

____, “Le origini del patrimonio di san Pietro, en Arnaldi”, G., Toubert, P., Waley, D., Maire Vigueur, J.-C., y Manselli, R., *Comuni e signorie nell'Italia nordorientale e centrale: Lazio, Umbria e Marche, Lucca*, Torino, 1987, pp. 3-151.

____, “Mito e realtà del secolo X romano e papale”, en *Il secolo di ferro: mito e realtà del secolo X. Atti della XXXVIII settimana di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo (Spoleto)*, I, Spoleto, 1991, pp. 25-53.

____, “Rinascita, fine, reincarnazione e successive metamorfosi del Senato romano (secoli V-XII)”, *ASRomana*, 1982, 105, pp. 5-56.

Arquillière, H.-X., *L'augustisme politique. Essai sur la formation des théories politiques du Moyen-âge*, Paris, 1934.

Ashby, Th., “La fine della Torre Cartularia”, *Roma, rivista di studi di vita romana*, 6, 1928, pp. 97-98.

Augenti, A., “Il potere e la memoria. Il Palatino tra IV e VIII secolo”, *MEFRM*, 111 (1), 1999, pp. 197-207.

____, *Il Palatino nel Medioevo: archeologia e topografia (secoli VI-XIII)*, Roma, 1996.

Baert, B., “La leggenda della vera croce e la sua iconografia (VIII-XV secolo). La disseminazione dei cicli figurativi in prospettiva europea”, en VV. AA., *Costantino I, 2*, Roma, 2013, pp. 683-697.

Balland, A., “La “Casa Romuli” au Palatin et au Capitole”, *Revue des Études Latines*, 62, 1984, pp. 57-80.

Banfi, L., “Costantino in Dante”, en Bonamente, G. y Fusco, F., *Costantino il Grande*, 1, Macerata, 1992, pp. 91-103.

Barattolo, A., “Il Tempio di Venere e Roma, un tempio greco nell' Urbe”, *BuliCom*, 85, 1978, pp. 397-410.

____, “Nuove ricerche sull' architettura del Tempio di Venere e Roma in età adrianea”, *Römische Mitteilungen*, 80, 1973, pp. 243-269.

____, “Sulla decorazione delle celle del Tempio di Venere e Roma all' epoca di Adriano”, *BuliCom*, 84, 1974-1975, pp. 133-148.

- Barclay Lloyd, J. E., "The Building History of the Medieval Church of S. Clemente in Rome", *Journal of the Society of Architectural Historians*, 45 (3), 1986, pp. 197-223.
- Bardill, J., *Constantine, Divine Emperor of the Christian Golden Age*, Cambridge, 2012.
- Barelli, L., "Ecclesiam reparare: Pasquale II (1099-1118) e il restauro della basilica dei Ss. Quattro Coronati a Roma", *Palladio*, XIX (38), 2006, pp. 5-29.
- _____, *The monumental complex of Santi Quattro Coronati in Rome*, Roma, 2009.
- Barnes, T. D., "Legislation against the Christians", *JRS*, 58 (1-2), 1968, pp. 32-50.
- Barone, G., "I Gesta Innocentii III: politica e cultura di Roma all'inizio del Duecento", in Capo, L. y Gasparri, S. (eds.), *Studi sul Medioevo per Girolamo Arnaldi*, Roma, 2001, pp. 1-23.
- _____, "Innocenzo III e il Comune di Roma", in Sommerlechner, A. (ed.), *Innocenzo III. Urbs et Orbis*, Roma, 2003, pp. 642-667.
- _____, "La Riforma ecclesiastica e Roma", in *XXXII Semana de Estudios Medievales Estella, 18 a 22 de julio de 2005. La Reforma gregoriana y su proyección en la cristiandad occidental. Siglos XI-XII*, Pamplona, 2006, pp. 37-51.
- Barraclough, G., *El papado en la Edad Media*, Granada, 2012.
- Bartolini, G. (ed.), *La lupa capitolina*, Roma, 2010.
- Baum, P. F., "The Young Man Betrothed to a Statue", *PMLA*, 34 (4), 1919, pp. 523-579.
- Bautier, R.-H., "Le jubilé romain de 1300 et l'alliance franco-pontifical au temps de Phillippe le Bel et de Boniface VIII", *Le Moyen Age*, 66, 1980, pp. 189-216.
- Bavant, B., "Le duché byzantin de Rome. Origine, durée et extension géographique", *MEFRM*, 91, 1979, pp. 41-88.
- Beard, M., *El triunfo romano: Una historia de Roma a través de la celebración de sus victorias*, Barcelona, 2009.
- Becher, M., "Costantino il Grande, l'incoronazione imperiale nell'816 e le relazioni tra papato e Franchi dopo la prima metà del secolo VIII", in Bonamente, G., Cracco, G. y Rosen, K., *Costantino il Grande tra medioevo ed età moderna*, Bologna, 2004, pp. 15-50.

- Beckmann, M., *The Column of Marcus Aurelius: The Genesis and Meaning of a Roman Imperial Monument*, Chapel Hill, 2011.
- Bella, F. y Azzi, C., “¹⁴C Dating of the *Titulus Crucis*”, *Radiocarbon*, 44 (3), 2002, pp. 685-689.
- Bellón, J. P. y Tortoso, T., “La *Mostra Archeologica nelle Terme di Diocleziano*, 1911”, en Olmos, R., Tortosa, T. y Bellón, J. P., *Repensar la escuela del CSIC en Roma. Cien años de memoria*, Madrid, 2010, pp. 205-213.
- Beneš, C. E., “Cola di Rienzo and the *Lex Regia*”, *Viator*, 30, 1999, pp. 231-252.
- _____, “Whose SPQR? Sovereignty and Semiotics in Medieval Rome”, *Speculum*, 84, 2009, pp. 874-904.
- Benson, R. L., Constable, G. y Lanham, C. D. (eds.), *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, Toronto, 1999.
- Bernabò Silorata, M., *Federico II e Gregorio IX. Incontri e scontri tra sacerdozio e impero*, Firenze, 2007.
- Bertelli, C., “La Madonna del Pantheon”, *Bolletino d’Arte*, 46, 1961, pp. 24-32.
- Bertinetti, M., “Il Ponte di Valentiniano”, en Ensoli, S. y La Rocca, E., *Aurea Roma*, Roma, 2000, pp. 55-57.
- Beulertz, S., “Gregor VII. als «Publizist»: zur Wirkung des Schreibens Reg. VIII, 21”, *Archivum Historiae Pontificiae*, 32, 1994, pp. 7-29.
- Billanovich, G., “La biblioteca papale salvò le Storie di Livio”, *SP*, 3, 1986, pp. 1-115.
- _____, “Nella tradizione dei «Commentari» di Cesare. Roma, Petrarca, i Visconti”, *SP*, 7, 1990, pp. 263-318.
- _____, *La tradizione del testo di Livio e le origini dell’umanesimo, I, Tradizione e fortuna di Livio tra medioevo e umanesimo*, Padova, 1989.
- Bilotta, M. A., *I Libri dei papi: la Curia, il Laterano e la produzione manoscritta ad uso del papato nel Medioevo (secoli VI-XIII)*, Città del Vaticano, 2011.
- Birch, D. J., *Pilgrimage to Rome in the Middle Ages: Continuity and Change*, Woodbridge, 1998.

Blázquez Martínez, J. M., “Los orígenes de la Iglesia de Roma y el martirio de Pedro y Pablo”, *Boletín de la Sociedad Española de Ciencias de las Religiones*, 18, 203, pp. 25-33.

Bloch, H., “Der Autor der *Graphia aureae urbis Romae*”, *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, 40, 1984, pp. 55-176.

_____, “The New Fascination with Ancient Rome”, en Benson, R. L., Constable, G. y Lanham, C. D. (eds.), *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, Cambridge, 1982, pp. 615-636.

_____, “The Schism of Anacletus II and the Glanfeuil Forgeries of Peter the Deacon of Monte Cassino”, *Traditio*, 8, 1952, pp. 159-264.

Blumenthal, U.-R., “History and Tradition in Eleventh-Century Rome”, *CHR*, LXXIX (2), 1993, pp. 185-196.

Bolgia, C., “The Felici Icon Tabernacle (1372) at S. Maria in Aracoeli, Reconstructed: Lay Patronage, Sculpture and Marian Devotion in Trecento Rome”, *JWI*, 68, 2005, pp. 27-72.

Bonfioli, M., “La diaconia dei SS. Sergio e Baccho nel Foro Romano. Fonti e problema”, *RAC*, 50, 1974, pp. 55-85.

Bonnefond-Coudry, M., *Le Sénat de la République de la guerre d'Hannibal à Auguste: pratiques délibératives et prise de décision*, Roma, 1992.

Bordi, G., “Sant’Adriano al Foro Romano e gli affreschi altomedievale”, en Arena, M. S. et al., *Roma dall’antichità al medioevo*, Milano, 2001, pp. 478-493.

Borgehammar, S., *How the Holy Cross Was Found. From Event to Medieval Legend. With an Appendix of Texts*, Stockholm, 1991.

Borino, G. B., “Cencio del prefetto Stefano l’attentatore di Gregorio VII”, *Studi Gregoriani*, 4, 1952, pp. 373-440.

Bosman, L., “*Spolia* in the fourth-century basilica”, en Mc. Kitterick, R. et al., *Old Saint Peter’s, Rome*, Cambridge, 2013, pp. 65-80.

Brandenburg, H., “The Use of Older Elements in the Architecture of Fourth and Fifth-Century Rome: A Contribution to the Evaluation of *Spolia*”, en Brilliant, R. y Kinney, D.

(eds.), *Reuse Value: Spolia and Appropriation in Art and Architecture from Constantine to Sherrie Levine*, London / New York, 2011, pp. 53-74.

_____, *Ancient Churches of Rome from the Fourth to the Seventh Century. The Dawn of Christian Architecture in the West*, Turnhout, 2005.

Brandizzi-Vittucci, P., "Circo Massimo: contributi di scavo per la topografia medievale", *Archeologia Laziale*, 9, 1988, pp. 406-416.

_____, "L'emiciclo del Circo Massimo nell'utilizzazione post classica", *MEFRM*, 103 (1), 1991, pp. 7-40.

Bratsberg Hauknes, M., "Emblematic Narratives in the Sancta Sanctorum", *Studies in Iconography*, 34, 2013, pp. 1-46.

Bremmer, J., "The Legend of Cybele's Arrival in Rome", en Vermaseren, J. M. (eds.), *Studies in Hellenistic Religions*, Leiden, 1979, pp. 9-22.

Brenk, B., "Spolia from Constantine to Charlemagne: Aesthetics versus Ideology", *DOP*, 41, 1987, pp. 103-109.

Brenson, R. L., "Political *Renovatio*: Two Models from Roman Antiquity", en Benson, R. L., Constable, G. y Lanham, C. D. (eds.), *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, Cambridge, 1982, pp. 339-386.

Brentano, R., "Violence, disorder and order in thirteenth century Rome", en L. Martines (ed.), *Violence and civil disorder in Italian cities 1200-1500*, Berkeley, 1972, pp. 308-330.

_____, *Rome Before Avignon. A Social History of Thirteenth Century Rome*, London, 1990.

Brezzi, P., "Gelasio I ed il nuovo orientamento politico della Chiesa di Roma", *Nuova Rivista Storica*, 20, 1936, pp. 321-346.

_____, "L'idea di Roma nell'Alto Medioevo", *StudRom*, 7 (5), 1959, pp. 511-523.

_____, "Roma medioevale: la realtà a l'idea", *StudRom*, 30 (1), 1982, pp. 16-30.

_____, *Roma e l'Impero Medievale (774-1252)*, Bologna, 1947.

Brones, T., *Constantine and Eusebius*, Cambridge, 1981.

Brubaker, L. y Haldon, J., *Byzantium in the Iconoclast Era, c. 680-850: a history*, Cambridge, 2011.

Buddensieg, T., “Gregory the Great, the Destroyer of Pagan Idols. The History of a Medieval Legend concerning the Decline of Ancient Art and Literature”, *JWI*, 28, 1965, pp. 44-65.

Budriesi, R., *La basilica dei SS. Cosma e Damiano a Roma*, Bologna, 1968.

Buonocore, M., “La biblioteca dei pontefici dall'età antica all'Alto Medioevo”, en Manfredi, A. (ed.), *Storia della Biblioteca apostolica Vaticana. I: Le origini della Biblioteca vaticana tra umanesimo e Rinascimento, 1447-1534*, Città del Vaticano, 2010, pp. 24-71.

Burke, P. F., “Augustus and Christianity in Myth and Legend”, *New England Classical Journal*, 32 (3), 2005, pp. 213-220.

Burns, J. H., “Fullness of Power? Popes, bishops and the polity of the Church”, en Linehan, P. y Nelson, J. L. (eds.), *The Medieval World*, London / New York, 2001, pp. 534-555.

Cadili, A., “Costantino e l'autorappresentazione del papato”, en VV.AA., *Costantino I, 2*, Roma, 2013, pp. 713-735

Calabi Limentani, I., “Sul non saper leggere le epigrafi nei secoli XII e XIII”, *Acme*, 23, 1970, pp. 253-282.

Cameron, A., *The Last Pagans of Rome*, Oxford, 2011.

Campanelli, M., “Monuments and histories: ideas and images of Antiquity in some descriptions of Rome”, en Bolgia, C., McKitterick, R. y Osborne, J., *Rome Across Time and Space. Cultural Transmission and the Exchange of Idea, c. 500-1400*, Cambridge, 2014, pp. 35-51.

Campenhause, H. v., “Augustine and the Fall of Rome”, en *Tradition and Life in the Church*, London, 1968, pp. 201-216.

Campos Méndez, I., “Consideraciones sobre el origen de la iconografía de los misterios mitraicos”, *Florentia Iliberritana. Revista de Estudios de Antigüedad Clásica*, 15, 2004, pp. 9-28.

Canella, T., “Gli *Actus Silvestri*: l’invenzione di un’identità statale cristiana”, *Annali di storia dell'esegesi*, 21 (1), 2004, pp. 289-302.

_____, “Il modello di imperatore cristiano. La trasformazione dell’immagine di Costantino da Oriente a Occidente negli *Actus Silvestri*”, *Annali di storia dell'esegesi*, 23 (1), 2006, pp. 129-142.

_____, *Gli Actus Silvestri. Genesi di una leggenda su Costantino imperatore*, Spoleto, 2001.

Cantarella, G. M. y Tuniz, D., *Il papa e il sovrano. Gregorio VII ed Enrico IV nella lotta per le investiture*, Novara, 1985.

Cantarella, G. M., “Gregorio VII e papa Liberio”, *Aevum*, 59 (2), 1985, pp. 196-207.

_____, “R.O.M.A.”, en De Vicentiis, A. (ed.), *Roma e il papato nel medioevo. Studi in onore di Massimo Miglio*, I, Roma, 2012, pp. 149-159.

_____, *Il sole e la luna. La rivoluzione di Gregorio VII papa 1073-1085*, Bari, 2005.

Cantor, N. F., “The crisis of Western monasticism 1050-1130”, *The American Historical Review*, 66 (1), 1960, pp. 47-67.

Capitani, O., “Problemi di giurisdizione nella ecclesiologia di Innocenzo IV nel conflitto con Federico II”, en Esch, A. y Kamp, N. (eds.), *Friedrich II: Tagung des Deutschen Historischen Instituts in Rom im Gedenkjahr 1994*, Tübingen, 1996, pp. 150-162.

_____, *Esiste un'età gregoriana?: considerazioni sulle tendenze di una storiografia medievistica*, Firenze, 1965.

_____, *Immunità vescovili ed ecclesiologia in età “pregregoriana” e “gregoriana”. L'avvio alla restaurazione*, Spoleto, 1966.

Capobianchi, V., “Appunti per servire all'ordinamento delle Monete coniate dal Senato di Roma dal 1184 al 1439”, *ASRomana*, 18, 1895, pp. 417-445.

Caquot, A., “The Biblical Jubilee”, en Fossi, C. (ed.), *Rome: The Pilgrim's Dream*, Firenze, 1998, pp. 17-31.

Caradini, A., “L’opinione di uno studioso di Roma antica”, en Bartolini, G. (ed.), *La lupa capitolina*, Roma, 2010, pp. 67-72.

_____, *Il fuoco sacro di Roma. Vesta, Romolo, Enea*, Bari, 2016.

Cardino, F., *La peregrinación: una dimensión de la vida medieval / Il pellegrinaggio: una dimensione della vita medievale*, Roma, 1999.

Carettoni, G. F., “Il foro romano nel medioevo e nel rinascimento”, *Studi Romani*, 9, 1963, pp. 406-416.

Carocci, S., *Baroni di Roma: Dominazioni signorili e lignaggi aristocratici nel Duecento e nel primo Trecento*, Roma, 1993.

_____, *El nepostismo en la Edad Media: papas, cardenales y familias nobles*, Valencia, 2007.

_____, *Tivoli nel basso medioevo. Società cittadina ed economia agraria*, Roma, 1988.

Carpiceci, A. C. y Krautheimer, R., “Nuovi dati sull’antica basilica di S. Pietro”, *Boll. A.*, 95, 1196, pp. 1-84.

Carruba, A. M., *La Lupa Capitolina: Un bronzo medievale*, Roma, 2006.

Castañeda Delgado, P., *La teocracia pontifical en las controversias sobre el Nuevo Mundo*, México D. F., 1996.

Castelli, E., “La Chiesa di Roma prima e dopo Costantino. Da Vittore (189-199) a Liberio (352-366)”, in VV.AA., *Costantino I*, 1, Roma, 2013, pp. 795-814.

Castriota, D., *The Ara Pacis Augustae and the Imagery of Abundance in Later Greek and Early Roman Imperial Art*, Princeton, 1995.

Cavallo, G., “Scuola, libri, pratiche intellettuali a Roma tra il V e il IX secolo”, in Arena, M. S. et al., *Roma dall’antichità al medioevo*, Milano, 2001, pp. 92-103.

Cecchelli, C., “Tor de’Conti”, *Pan*, 3, 1934, pp. 540-550.

Cempanari, M. y Amodei, T., *Scala Santa e Sancta Sanctorum: storia, arte, culto del santuario*, Roma, 2013.

Cerulli, E., *Il Libro Etiopico dei Miracoli di Maria e le sue fonti nelle Letterature del Medio Evo Latino*, Roma, 1943.

Chenault, R., “Statues of Senator in the Forum of Trajan and the Roman Forum in Late Antiquity”, *JRS*, 102, 2012, pp. 103-132.

- Chenu, D. M., "The Evangelical awakening", en Little, L. K. y Rosenwein, B. H. (eds.), *Debating the Middle Ages: Issues and Readings*, Oxford, 1998, pp. 310-329.
- Chimenz, S. A., s. v. "Alighieri, Dante", en *DBI*, 2, Roma, 1960, pp. 385-451.
- Ciancio Rossetto, P., "Il Circo Massimo", en Ensoli, S. y La Rocca, E., *Aurea Roma*, Roma, 2000, pp. 126-128.
- Clarke, M.D.H., *Augustus, First Roman Emperor: Power, Propaganda and the Politics of Survival*, Liverpool, 2010.
- Claussen, P. C., "Marmo e splendore. Architettura, arredi, *spoliae*", en Andaloro, M. y Romano, S. (eds.), *Arte e iconografia a Roma. Da Costantino a Cola di Rienzo*, Milano, 2000, pp. 193-225.
- Cliento, N., "Sulla tradizione della *Salvatio Romae*: la magica tutela della città medievale", en M. A. Romanini (ed.), *Roma anno 1300. Atti della IV settimana di studi di storia dell'arte medievale dell'Università di Roma "La Sapienza" (19-24 maggio 1980)*Romanini, Angiola Maria [Hrsg.]. - Roma (1983), Roma, 1983, pp. 695-703.
- Coarelli, F., "Iseum et Serapeum in Campo Martio; Isis Campensis", en Steinby, E. M. (ed.), *LTUR*, 3, Roma, 1996, pp. 107-109.
- Coates-Stephens, R., "Le ricostruzioni altomedievali delle Mura Aureliane e degli acquedotti", *MEFRM, Temps Modernes*, 111 (1), 1999, pp. 209-225.
- _____, "The Walls and Aqueducts of Rome in the Early Middle Ages", *JRS*, 88, 1998, pp. 166-178.
- _____, "The Water-supply of Early Medieval Rome", en C. Brunn y A. Saastamoinen (eds.), *Technology, Ideology, Water: From Frontinus to the Renaissance and Beyond*, Roma, 2003, 81-114.
- Colella, G., "*Descriptio Brevis*. Considerazioni su "Le Miracole di Roma", en Frenguelli, G., De Roberto, E. y Frenguelli, G. (eds.), *Testi brevi. Atti del Convegno internazionale di studi (Università di Roma Tre, 8-10 giugno 2006)*, Roma, 2009, pp. 163-179.
- Colonna, C., *Una dinastia romana dei secoli bui (IX-XII sec.)*, Roma, 1988.
- _____, "Un monumento romano dell'inizio della Repubblica", en Bartolini, G. (ed.), *La lupa capitolina*, Roma, 2010, pp. 73-110.

- Comparetti, D., *Virgilio nel Medioevo*, 2 vols., Livorno, 1872.
- Congar, Y.M.-J., “S. Nicolas Ier († 867): ses positions ecclesiologique”, *RSCI*, 21, 1967, pp. 393–410.
- Contreni, J. J., “The Carolingian Renaissance”, en Treadgold, T. (ed.), *Renaissances before the Renaissance: cultural revivals of late antiquity and the Middle Ages*, Stanford, 1984, pp. 59-74.
- Cooley, A. E., *Res Gestae Divi Augusti: Text, Translation, and Commentary*, Cambridge, 2009.
- Corpus Nummorum Italicorum*, 20 vols., Roma, 1910-1970.
- Cosma, R., “La prima documentazione del Senato di Roma (secoli XII-XIV)”, en *La diplomatie urbaine en Europe au Moyen Age: actes du congrès de la Commission internationale de diplomatie, Gand, 25-29 août 1998*, Louvain / Apeldoorn, 2000, pp. 81-92.
- Cowdrey, H. E. J., *Pope Gregory VII. 1073-1085*, Oxford, 1998.
- Cuesta Fernández, J., *Nero Primus Persecutor Christianorum et Praecursor Antichristi. Una revisión Crítica de las Fuentes Literarias* (Tesis doctoral), Murcia, Universidad de Murcia, 2015.
- Curran, J., *Pagan City and Christian Capital. Rome in the Fourth Century*, Oxford, 2002.
- Cusanno, A. M., *Le fortificazione medievali a Roma. La Torre dei Conti e la Torre delle Milizie*, Roma, 1991.
- Cutler, A., “Octavian and the Sibyl in Christian Hands”, *Vergilius*, 11, 1965, pp. 22-32.
- D’Amelio, M. G., “The Technology for the Raising of the Broken Obelisks: The Cases of the San Giovanni in Laterano Obelisk (Roma 1587) and the Axum Stelae (Tigray 2006)”, en Lourenço, P. B. et al. (eds.), *Structural Analysis of Historical Constructions. Possibilities of numerical and experimental techniques*, New Delhi, 2006, pp. 277-284.
- D’Onofrio, C., *Gli obelischi di Roma: storia e urbanistica di una città dall'età antica al XX secolo*, Roma, 1992.
- , *La papessa Giovanna. Roma e papato tra storia e leggenda*, Roma, 1981.

____, *Un popolo di statue racconta storie fatti leggende della città di Roma antica medievale moderna*, Roma, 1990.

____, *Visitiamo Roma mille anni fa. La città dei Mirabilia*, Roma, 1988.

Davis, C. T., "Roman Patriotism and Republican Propaganda: Ptolemy of Lucca and Pope Nicholas III", *Speculum*, 50 (3), 1975, pp. 411-433.

____, "La Edad Media", en Jenkyns, R. (ed.), *El legado de Roma*, Barcelona, 1995, pp. 62-90

De Ayala Martínez, C., *El pontificado en la Edad Media*, Madrid, 2016.

____, *Las cruzadas*, Madrid, 2004.

De Blaauw, S., "Il Patriarchio, la basilica lateranense e la liturgia", *Mélanges de l'Ecole française de Roma. Antiquité*, 116, 2004, pp. 161-171.

De Blaauw, S., "Papst und Purpur. Porphyry in frühen Kirchengestaltungen in Rom", en *Tesserae. Festschrift für Josef Engeman*, Münster, 1991, pp. 36-50.

____, "Translations of the Sacred City between Jerusalem and Rome", en Goudeau, J., Verhoeven, M. y Weijers, W. (eds.), *The Imagined and Real Jerusalem in Art and Architecture*, Leiden / Boston, 2014, pp. 136-165.

De Blacam, A., "O Roma Nobilis!", *The Irish Monthly*, 68 (811), 1941, pp. 41-51.

De Carolis, E., *Gods and Heroes in Pompeii*, Roma, 2001.

De Lachenal, L., "Il gruppo equestre di Marco Aurelio e il Laterano (parte I)", *Boll. A.*, 61, 1990, pp. 1-52.

____, *Spolia: Uso e reimpiego dell'antico dal III al XIV secolo*, Milano, 1995.

De Rossi, G. B., "De origine historia indicibus scrinii et bibliothecae sedis apostolicae", en Stevenson, H., *Codices Palatini Latini Bibliothecae Vaticanae*, I, Roma, 1886, pp. I-CXXXII.

____, "I monumenti scoperti sotto la basilica di S. Clemente studiati nella loro successione stratigrafica e cronologica", *Bullettino di Archeologia Cristiana*, 2 (1), 1870, pp. 129-153.

De Stefano, A., *L'idea imperiale di Federico II*, Bologna, 1952.

Deér, J., *The Dynastic Porphyry Tombs of the Norman Period in Sicily*, Washington, 1959.

Del Buono, G. y Godart, L., “Giovanni VIII e le pitture di S. Maria de Secundicerio a Roma: realizzazione artistica di un progetto ecumenico”, *Atti della Accademia nazionale dei Lincei. Rendiconti Classe di scienze morali storiche e filologiche*, 21 (3-4), 2010, pp. 513-568.

Delfini, G., “Contributo alla storia del Laterano”, en *Roma e l'età carolingia. Atti delle giornate di studio a cura dell'Istituto di Storia dell'Arte dell'Università di Roma (3-8 maggio 1976)*, Roma, 1976, pp. 223-227.

Delogu, P., “*Solium imperii-urbs ecclesiae*. Roma fra la tarda antichità e l'alto medioevo”, en Ripoll, G. y Gurt, J. M., *Sedes regiae (ann. 400-800)*, Barcelona, 2000, pp. 83-108.

Dey, H. W., *The Aurelian Wall and the Refashioning of Imperial Rome, AD 271-855*, 2011, Cambridge.

Di Carpegna Falconieri, T., “*Libertas Ecclesiae* e riforma nel Lazio di Innocenzo III”, en Sommerlechner, A. (ed.), *Innocenzo III. Urbs et Orbis*, Roma, 2003, pp. 727-748.

_____, “Roma e Leone IX”, en Cartarella, G. M. y Calzona, A. (ed.), *La reliquia del sangue di Cristo: Mantova, l'Italia e l'Europa al tempo di Leone IX*, Mantova, 2012, pp. 325-339.

_____, *Cola di Rienzo*, Salerno, 2002.

_____, *Il clero di Roma nel medioevo. Istituzioni e política cittadina (secoli VIII-XIII)*, Roma, 2002.

_____, s. v. “Marozia”, *DBI*, 70, Roma, 2008, pp. 681-685.

Di Nino, A. M., “S. Pietro: dalla basilica di Costantino alla Città del Vaticano”, en Salvan, I. y Surdi, G. (eds.), *Roma. L'Urbe nei secoli dalle origini al 2000*, Firenze, 1998, pp. 321-360.

Diego Barrado, L., “La representación del ave fénix como imagen de la *Renovatio* de la Roma altomedieval”, *Anales de Historia del Arte*, 2010, 1, pp. 171-187.

_____, “Las grandes peregrinaciones en el primer milenio cristiano”, *Boletín del Museo e Instituto «Camón Aznar»*, 85, 2001, pp. 31-72.

_____, “Relaciones entre Oriente y Occidente en la Alta Edad Media: la cultura artística en la Roma bizantina”, *XVI Congreso Nacional de Historia del Arte. La Multiculturalidad en las Artes y en la Arquitectura (Las Palmas de Gran Canaria, 20-24 de noviembre de 2006)*, Las Palmas de Gran Canaria, 2006, pp. 213-221.

Dolcini, C., “Eger cui lenia (1245/46): Innocenzo IV, Tolomeo da Lucca e Guglielmo d'Ockham”, *RSCI*, 29, 1795, pp. 127-148.

Dorey, A., “Agricola and Germania”, en Id., *Tacitus*, London, 1969, pp. 1-18.

Draghi, A., “I dipinti dell’Aula gotica”, en Draghi, A. (ed.), *Gli affreschi dell’Aula Gotica del monastero dei Santi Quattro Coronati. Una storia ritrovata*, Milano, 2007, pp. 17-107.

_____, “Il ciclo di affreschi rinvenuto nel Convento dei SS. Quattro Coronati a Roma: un capitolo inedito della pittura romana del Duocento”, *Rivista dell'Istituto Nazionale d'Archeologia e Storia dell'Arte*, 54, 1999, pp. 115-166.

Drake, H., “What Eusebius knew: The genesis of the *Vita Constantini*”, *CP*, 83 (1), 1988, pp. 20-38.

Drijvers, J. W., Helena Augusta. *The Mother of Constantine the Great and the Legend of Her Finding of the Tre Cross*, Leiden, 1992.

Duchesne, L., “L’auteur des *Mirabilia*”, *MélRome*, 24, 1904, pp. 479-489.

Dulière, C., *Lupa romana. Recherches d'iconographie et essai d'interprétation*, I, Roma, 1979.

Dupré-Theseider, E., *Roma dal commune di popolo alla signoria pontificia (1252-1327)*, Bologna, 1952.

Dutton, P. E., “KAROLVS MAGNVS or KAROLVS FELIX: The Making of Charlemagne’s Reputation and Legend”, en Gabriele, M. y Stuckey, J. (eds.), *The Legend of Charlemagne*, New York, 2008, pp. 23-37.

Dvornik, F., *The Photian schism: history and legend*, Cambridge, 1970.

Dykmans, M., “D’Innocent III à Boniface VIII. Histoire des Conti et des Annibaldi”, *BIH-BelgR*, 45, 1975, pp. 19-211.

Ehrle, F., “Die Frangipani und der Untergang des Archives und der Bibliothek der Päpste am Anfang des 13. Jahrhunderts”, *Mélanges offerts à Émile Châtelain*, Paris, 1910, pp. 448-485.

Elsner, J., “From the Culture of *Spolia* to the Cult of Relics: The Arch of Constantine and the Genesis of Late Antique Forms”, *PBSR*, 68, 2000, pp. 149-184.

Elvira Barba, M. Á., “Las estatuas animadas de Constantinopla”, *Erytheia: Revista de estudios bizantinos y neogriegos*, 8 (1), 1987, pp. 99-115.

Emerick, J., “Focusing on the Celebrant: The Columns Display inside Santa Prassede”, en *Atti del colloquio internazionale Arredi di culto e disposizioni liturgiche a Roma da Costantino a Sisto IV (Istituto Olandese a Roma, 3-4 dicembre 1999)*, Roma, 2001, pp. 129-159.

Ensoli, S., “I colossi di bronzo a Roma in età tardoantica: dal Colosso al Colosso di Costantino. A proposito dei tre frammenti bronzei dei Musei Capitolini”, en Ensoli, S. y La Rocca, E., *Aurea Roma*, Roma, 2000, pp. 66-89.

—, “Una nuova ipotesi sul Colosso di Nerone. A proposito dei frammenti bronzei colossali dei Musei Capitolini”, en Criosille, J.-M. y Perrin, Y. (eds.), *Neronia VI. Rome à l'époque néronienne. Institutions et vie politique, économie et société, vie intellectuelle, artistique et spirituelle. Actes du VIe colloque international de la SIEN (Rome, 19-23 mai 1999)*, Bruxelles, 2002, pp. 97-122.

Esch, A., “L'uso dell'antico nell'ideologia papale, imperiale e comunale”, en *Roma antica nel Medioevo*, Milano, 2001, pp. 3-26.

Estepa Díez, C., “El emperador del Año Mil: Otón III”, en García de Cortázar, J. A. y De Aguirre, R. (coords.), *Los Protagonistas del Año Mil*, Aguilar de Campoo, 2000, pp. 11-36.

Faci, J., “Roma y Constantinopla en la Edad Media: del desacuerdo a una primera ruptura”, *Aragón en la Edad Media*, 14-15, 1999, pp. 473-486.

Farina, R., *L'impero e l'imperatore cristiano in Eusebio di Cesarea: la prima teologia politica del cristianesimo*, Zurich, 1966.

Fawtier, R., “L'attentat d'Anagni”, *MélRome*, 60, 1948, pp. 153-179.

Fedele, P., "Le Famiglie di Anacleto II ed Gelasio II. Pt. I. La famiglia di Anacleto II", *ASRomana*, 27, 1904, pp. 400-433.

_____, "Per la storia dell'attentato di Anagni", *BISIME*, 41, 1921, pp. 195-232.

_____, "Ricerche per la storia di Roma e del Papato nel secolo X", *ASRomana*, 33, pp. 177-247.

_____, "Sull'origine dei Frangipane", *ASRomana*, 33, 1910, pp. 493-506.

Fernández Conde, F. J., "La cima teórica de la Iglesia Imperial: Oton III, Silvestre II y la *Renovatio Imperii Romanorum*", *Studium Ovetense: Revista del Instituto Superior de Estudios Teológicos del Seminario Metropolitano de Oviedo*, 28, 2000, pp. 113-130.

Fernández Conde, J., "Romanismo, Germanismo y Cristianismo ¿Fusión sintética de lo medieval?", en Tamames, R. et al., *Europa: Proyecciones y Percepciones Históricas*, Salamanca, 1997, pp. 31-48.

Finch, M., "The Cantharus and Pigna at Old St. Peter's", *Gesta*, 30 (1), 1991, pp. 16-26.

Fliche, A., *La Réforme Grégorienne et la Reconquête de Chrétienne (1057-1123)*, Paris, 1946.

_____, *La Réforme grégorienne*, 3 vol., Louvain-Paris, 1924-1937.

Foletti, I. y Quadri, I., "Roma, l'Oriente e il mito della Traditio Legis", *Opuscula Historiae Artium*, 62, 2013, pp. 16-37.

Folz, R., *The Coronation of Charlemagne, 25 December 800*, London, 1974.

Forcella, V., *Iscrizioni delle chiese e d'altri edifici di Roma dal secolo XI fino ai giorni nostri*, vols. 1-14, Roma, 1869-1884.

Foreville, R., *Lateranense IV*, Vitoria, 1973.

Formigli, E., "La storia della tecnologia dei grandi bronzi", en Bartolini, G. (ed.), *La lupa capitolina*, Roma, 2010, pp. 15-24.

Fornasari, G., "L'eredità di Roma antica nelle controversie tra Papato e Impero dei secoli XI-XII: aspetti e problema", en *Roma antica nel Medioevo*, Milano, 2001, pp. 71-92.

_____, *Celibato sacerdotale e "autocoscienza" ecclesiale. Per la storia della "nicolaitica haeresis" nell'Occidente medievale*, Trieste, 1981.

- Fossi, C. (ed.), *Rome: The Pilgrim's Dream*, Firenze, 1998.
- Fossi, C., "Scholars, Pilgrims and Antiquity: Wonders, Magic and Miracles in the City of Rome", en Fossi, C. (ed.), *Rome: The Pilgrim's Dream*, Firenze, 1998, pp. 104-117.
- _____, "Nani sulle spalle di giganti? (A proposito dell'atteggiamento degli artisti medievali nei confronti dell'antichità)", en Natale, M. (ed.), *Scritti di storia dell'arte in onore di Federico Zeri*, 1, Milano, 1984, pp. 20-32.
- Franceschi, F. y Taddei, I., *Le città italiane nel Medioevo: XII-XIV secolo*, Bologna, 2012.
- Fraschetti, A., "Costantino e l'abbandono del Campidoglio", en Giardina, A. (ed.), *Società romana e impero tardoantico*, II, Bari, 1986, pp. 59-98.
- Freud, S., "Giovanni da Crema", *DBI*, 55, Roma, 2001, pp. 788-791.
- Fried, J., *Donation of Constantine and Constitutum Constantini. The Misinterpretation of a Fiction and its Original Meaning*, Berlin-New York, 2007.
- Frothingham, A. L., "Who Built the Arch of Constantine? II. The Frieze", *AIA*, 17 (4), 1913, pp. 487-503
- _____, "Who Built the Arch of Constantine? III: The Attic", *AIA*, 19 (1), 1915, pp. 1-12.
- _____, "Who Built the Arch of Constantine? Its History from Domitian to Constantine", *AIA*, 16 (3), 1912, pp. 368-386.
- Frugoni, A., *Arnaldo da Brescia nelle fonti del secolo XII*, Roma, 1954.
- _____, *Il giubileo di Bonifacio VIII*, Roma, 1999 y especialmente los contenidos de Righetti Tosti-Croce, M. (ed.), *Bonifacio VIII e il suo tempo: anno 1300 il primo giubileo*, Milano, 2000.
- Frugoni, C., "L'antichità, dai *Mirabilia* alla propaganda politica", en Settis, S. (coord.), *Memoria dell'antico nell'arte italiana*, I, Torino, 1984, pp. 5-72.
- Fuente, C. M., *Cluny en España: los prioratos de la provincia y sus redes sociales (1073-ca. 1270)*, León, 2008.
- Galli, P. A. C. y Molin, D., "Beyond the damage threshold: the historic earthquakes of Rome", *Bulletin Earthquake Engineering*, 10 (6), 2012, pp. 1277-1307.

Galtier Martí, F., “El palacio pontificio de Letrán en la época carolingia”, *Boletín del Museo e Instituto «Camón Aznar»*, 89, 2002, pp. 173-198.

Gandino, G., “Falsari romani o franchi? Ipotesi sul *Constitutum Constantini*”, *Reti Medievali Rivista*, 10, 2004, pp. 21-31.

_____, “Ruolo dei linguaggi e linguaggio dei ruoli. Ottone III, Silvestro II e un episodio delle relazioni tra Impero e Papato”, *Quaderni Storici*, 102 (3), 1999, pp. 617-658.

Gandolfo, F., “Reimpiego di sculture antiche nei troni papali del XII secolo”, *Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia. Rendiconti*, 42, 1974-1975, pp. 203-218.

Ganshof, F. L., “Einhard, biographer of Charlemagne”, en Id., *The Carolingians and the Frankish monarchy*, London, 1971, pp. 1-16.

Garbini, P., “I *Mirabilia Urbis Romae* di Boncompagno da Signa”, *StudRom*, 4 (1/2), 1999, pp. 13-24.

García Avilés, A., “Estatuas poseídas: ídolos demoníacos en el arte de la Edad Media”, en *Creer con imágenes en la Edad Media*, Palencia, 2012, pp. 231-254.

_____, “Falsas estatuas: Ídolos mágicos y dioses artificiales en el siglo XIII”, *La Corónica, A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures y Cultures*, 36 (1), 2007, pp. 71-96.

Gem, R., “From Constantine to Constans: The chronology of the construction of Saint Peter’s basilica”, en Mc. Kitterick, R. *et al.*, *Old Saint Peter’s, Rome*, Cambridge, 2013, pp. 35-64.

Ghisalberti, A., “Roma antica nel pensiero político da Tommaso d’Aquino a Dante”, en *Roma antica nel Medioevo*, Milano, 2001, pp. 347-364.

Giardina, A. y Vauchez, A., *Il mito di Roma. Da Carlo Magno a Mussolini*, Roma, 2016.

Giardino, C., “Aspetti archeometallurgici”, en Bartolini, G. (ed.), *La lupa capitolina*, Roma, 2010, pp. 25-36.

Gibbon, E., *Decadencia y caída del Imperio romano*, 2 vols., Girona, 2012.

Gil, J., “Trajano en la Edad Media”, en González, J. (ed.), *Trajano. Emperador de Roma: Acti Del Congresso. Siviglia 1998, 14-17 Settembre*, Roma, 2000, 155-178.

Giovanni Battista Borino, “Un’ipotesi sul *Dictatus Papae* di Gregorio VII”, *ASRomana*, 67, 1944, pp. 237-252.

Giulani, C. F. y Verduchi, P., *L’area centrale del Foro Romano*, Firenze, 1987.

Golinelli, P., “Negotiosus in causa ecclesiae. Santi e santità nello scontro tra impero e papato da Gregorio VII ad Urbano II”, en *Les Fonctions des saints dans le monde occidental (IIIe-XIIIe siècle). Actes du colloque organisé par l’École française de Rome avec le concours de l’Université de Rome “La Sapienza”, Rome, 27-29 octobre 1988*, Roma, 1991, pp. 259-284.

Gómez Calvo, J. A., “Rasgos de la Reforma del clero en la Península Ibérica durante el siglo XI”, *Studia Historica. Historia medieval*, 33, 2015, pp. 201-232.

González del Campo, G., “Trajano en la literatura de corte de Teodosio y Justiniano”, *Talia Dixit: revista interdisciplinar de retórica e historiografía*, 4, 2009, pp. 45-48.

González Salinero, R., *Las persecuciones contra los cristianos en el Imperio romano*, Madrid, 2005.

Goodson, C. J. *The Rome of Pope Paschal I: Papal Power, Urban Renovation, Church Rebuilding and Relic Translation, 817-824*, Cambridge, 2010.

_____, “Revival and reality: the Carolingian Renaissance in Rome and the basilica of S. Prassede”, en VV. AA. (eds.) *Continuatio et renovatio. Acta ad archaeologiam et artium historiam pertinentia 20 6. Rome, Italy: Institutum Romanum Norvegiae (Det norske institutt i Roma)*, Roma, 2005, pp. 163-192.

Gordo Molina, Á., “Las ideas gregorianas sobre el dominio del mundo”, *Intus Legere*, 2 (6), 2003, pp. 51-61.

_____, “Papado y monarquía en el reino de León: Las relaciones político religiosas de Gregorio VII y Alfonso VI en el contexto del “Imperium Legionense” y de la implantación de la reforma pontifical de la Península Ibérica”, *Studi medievali*, 49 (2), 2008, pp. 519-559.

Graf, A., *Roma nella memoria e nelle immaginazioni del Medio Evo: con un’appendice sulla leggenda di Gog e Magog*, Torino, 1915.

Gramaccini, N., "Die Umwertung der Antike - Zur Rezeption des Marc Aurel in Mittelalter und Renaissance", *Natur und Antike in der Renaissance. Ausstellungskatalog*, Frankfurt am Main, 1985, pp. 51-83.

Greenhalgh, M., *The Classical Tradition in Art*, London, 1978.

_____, *The Survival of Roman Antiquities in the Middle Ages*, London, 1989.

Greenlee, J., *Quod vocatur paradiso: The pigna and the atrium of Old St. Peter's* (Tesis doctoral), University of Alabama, Alabama, 2014.

Gregori, G. L., "Opus Phidiae, Opus Praxitelis", en Lista, N. (ed.), *Castores. L'immagine dei Dioscuri a Roma*, Roma, 1994, pp. 209-214.

Gregorovius, F., *History of the City of Rome in the Middle Ages*, 8 vols., New York, 2004.

_____, *Roma y Atenas en la Edad Media*, Madrid, 1982.

Grierson, P., *Coins of Medieval Europe*, London, 1991.

Grisar, H., *Il Sancta Sanctorum ed il suo Tesoro Sacro*, Roma, 1907.

Grumel, V., "Du nombre des persécutions paiennes dans les anciennes chroniques", *Revue d' Etudes Augustiniennes et Patristiques*, 2, 1956, pp. 61-66.

Hageneder, O., *Il sole e la luna. Papato, impero e regni nella teoria e nella prassi dei secoli XII e XIII*, Milano, 2000.

Haggerty Krappe, A., "Tiberius and Thrasyllus", *AJPh*, 48 (4), 1927, pp. 359-366.

Halphen, L., *Carlomagno y el Imperio Carolingio*, Madrid, 1992.

Hamilton, L. I., "Memory, Symbol, and Arson. Was Rome "Sacked" in 1084?", *Speculum*, 78 (2), 2003, pp. 378-399.

Hansen, M. F., "The Use of Spolia in Early Christian and Medieval Churches: Possibilities of Interpretation", en Altekamp, S., Marcks-Jacobs, C. y Sieler, P. (eds.), *Perspektiven der Spolienforschung I*, Berlin/Boston, 2013, pp. 85-96.

Harrison, S. J., "Augustus, the Poets, and the *Spolia Opima*", *CQ*, 39 (2), 1989, pp. 408-414.

Haskell, F. y Penny, N., *L'antico nella storia del gusto. La seduzione della scultura classica 1500-1900*, Torino, 1984.

- Haskell, F., *La historia y sus imágenes. El arte y la interpretación del pasado*, Madrid, 1994.
- Haskins, C. H., *El Renacimiento del siglo XII*, Barcelona, 2013.
- Hayes, W. M., "Tiberius and the Future", *CJ*, 55 (1), 1959, pp. 2-8.
- Heather, P., *La Restauración de Roma*, Barcelona, 2013.
- Herde, P., "Ein Pamphlet der päpstlichen Kurie gegen Kaiser Friedrich II. von 1245/46 (*Eger cui lenia*)", *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, 23, 1967, pp. 468-538.
- Herklotz, I., "Der *Campus lateranensis* im Mittelalter", *Römisches Jahrbuch für Kunstgeschichte*, 22, 1985, pp. 1-43.
- _____, "Die Fresken von Sancta Sanctorum nach der Restaurierung: Überlegungen zum Ursprung der Trecentomalerei", en Colella, R. L. et al., *Pratrum Romanum: Richard Krautheimer zum 100. Geburtstag*, Wiesbaden, 1997, pp. 149-180.
- _____, «*Sepulchra*» e «*Monumenta*» del medioevo. *Studi sull'arte sepolcrale in Italia*, Roma, 2001.
- _____, *Gli eredi di Costantino. Il papato, il Laterano e la propaganda visiva nel XII secolo*, Roma, 2000.
- _____, *Sancta Sanctorum*, Milano, 1995.
- Hertmann, F., *Hadrian I (772-795)*, Stuttgart, 2006.
- Herzman, R. B. y Stephany, W. A., "Dante and the Frescoes at Santi Quattro Coronati", *Speculum*, 87, 2012, pp. 95-146.
- Hijmans, S., "Sol Invictus, the Winter Solstice, and the Origins of Christmas", *Mouseion*, 3 (3), 2003, pp. 377-398.
- Himmelman, N., "Nudità ideale", en Settis, S. (coord.), *Memoria dell'antico nell'arte italiana*, 2, Torino, 1985, pp. 200-278.
- Holland, L. B., "The Triple Arch of Augustus", *AJA*, 50 (1), 1946, pp. 52-59.

Hoofnagle, W. M., "Charlemagne's Legacy and Anglo-Norman *Imperium* in Henry of Huntingdon's *Historia Anglorum*", en Gabriele, M. y Stuckey, J. (eds.), *The Legend of Charlemagne*, New York, 2008, pp. 77-95.

Houben, H., "La componente romana nell'istituzione imperiale da Ottone I a Federico II", en *Roma antica nel Medioevo*, Milano, 2001, pp. 27-47.

Howard, L. H., *Virgil the Blind Guide: Marking the Way through the Divine Comedy*, Montreal, 2010.

Hubeňak, F., "La construcción del mito de Constantino a partir de Eusebio de Cesarea", *POLIS: Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica*, 23, 2011, pp. 61-88.

_____, "Raíces y desarrollo de la Teoría de las Dos Espadas", *Prudentia iuris*, 78, 2014, pp. 113-129.

_____, "Religión y política en Ambrosio de Milán", *Revista española de derecho canónico*, 57 (149), 2000, pp. 441-487.

Huelsen, C., "Porticus Divorum und Serapeum im Marsfelde", *Romische Mitteilungen*, 18, 1903, pp. 17-87.

_____, "The Legend of Ara Coeli", *Journal of British and American Archaeological Society of Rome*, 4, 1907, pp. 39-48.

_____, *La pianta di Roma dell'Anonimo Einsidlense*, Roma, 1907.

_____, *Il Foro romano*, Roma, 1905.

Huet, G., "La légende de la statue de Vénus", *Revue de l'Histoire des Religions*, 68, 1913, pp. 193-217.

Iacobini, A., "*Est haec sacra principis aedes*. The Vatican Basilica from Innocent III to Gregory IX (1198-1241)", en Tronzo, V. (ed.), *St. Peter's in the Vatican*, Cambridge, 2003, pp. 48-63.

_____, "Innocenzo III e l'architettura. Roma e il nord del *Patrimonium Sancti Petri*", en Sommerlechner, A. (ed.), *Innocenzo III. Urbs et orbis; atti del congresso internazionale, Roma, 9 - 15 settembre 1998*, vol. 2, Roma, 2003, pp. 1261-1291.

_____, “La pittura e le arti sontuarie: da Innocenzo III a Innocenzo IV (1198-1254)”, en Romanini, A.M. (ed.), *Roma nel Duecento. L'arte nella città dei papi da Innocenzo III a Bonifacio VIII*, Torino, 1991, pp. 237-319.

James, M. R., “Magister Gregorius de Mirabilibus Urbis Romae”, *Eng. Hist. Rev.*, 32 (128), 1917, pp. 531-554.

Jasper, D., *Das Papstwahldekret von 1059: Überlieferung und Textgestalt*, Stuttgart, 1986.

Jiménez Sánchez, J. A., “Termas e iglesias durante la Antigüedad Tardía: ¿reutilización arquitectónica o conflicto religioso? Algunos ejemplos hispanos”, *Antigüedad y cristianismo: Monografías históricas sobre la Antigüedad tardía*, 21, 2004, pp. 185-201.

_____, *La cruz y la escena: Cristianismo y espectáculos en la Antigüedad Tardía*, Alcalá de Henares, 2006.

_____, *Los juegos paganos en la Roma cristiana*, Treviso, 2010.

Kampers, F., “Die Sibylle von Tibur und Vergil”, *Historisches Jahrbuch*, 29, 1908, pp. 241-263.

Kantorowicz, E., “The ‘King’s Advent’ and the Enigmatic Panels in the Doors of Santa Sabina”, *Art Bulletin*, 26, 1944, pp. 207-231.

_____, *L'empereur Frederic II*, Paris, 1987.

_____, *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval*, Madrid, 1957.

Kelly, G., “The New Rome and the Old: Ammianus Marcellinus Silences on Constantinople”, *Classical Quarterly*, 53 (2), 2003, pp. 588-607.

Kempf, F., “La deposizione di Federico II alla luce della dottrina canonistica”, *ASRomana*, 3 (21), pp. 1-16.

Kessler, H. L. y Zacharias, J., *Rome 1300: On the path of the pilgrim*, New Heaven / London, 2000.

Kinney, D., “Mirabilia Urbis Romae”, en *The Classics in the Middle Ages. Papers of the XX Annual Conference of the Center for Medieval and Early Renaissance Studies*, Binghamton, 1990, pp. 207-221.

____, "Romanità a Roma: Le Basiliche del XII Secolo Fra Tradizioni e Innovazioni", en Creti, L. (ed.), *La Cattedrale Cosmatesca Di Civita Castellana*, Roma, 2012, pp. 53-75.

____, "Spolia as Signifiers in Twelfth-Century Rome", *Hortus Artium Mediaevalium*, 17, 2011, pp. 151-166.

____, "*Spolia, Damnatio and Renovatio Memoriae*", *Memoirs of the American Academy in Rome*, 42, 1997, pp. 117-148.

____, "The horse, the king and the cuckoo: Medieval narrations of the statue of Marcus Aurelius", en *Word and Image: A Journal of Verbal/Visual Enquiry*, 2002, pp. 372-398.

Klein, R., "Der Rombesuch des Kaisers Konstantius II im Jahre 357", *Athenaeum*, 57, 1979, pp. 98-115.

Krautheimer, R., "Early Christian Revival of Carolingian Architecture", *ABull*, 24 (1), 1942, pp. 1-38.

____, "La basilica costantiniana al Laterano. Un tentativo di ricostruzione", *RAC*, 43, 1967, pp. 155-164.

____, *Corpus Basilicarum Christianarum Romae*, 5 vols., Vatican City, 1937-1970.

____, *Rome. Profile of a City, 312-1308*, Nueva Jersey, 1980.

Krebs, C. B., *El libro más peligroso. La Germania de Tácito, del imperio romano al Tercer Reich*, Barcelona, 2011.

La Rocca, E., "Una questione di stile", en Bartolini, G. (ed.), *La lupa capitolina*, Roma, 2010, pp. 111-150.

Lacour-Gayet, G., "La Pigna du Vatican", *MélRome*, 1, 1881.

Ladner, G. B., "Gregory the Great and Gregory VII: a Comparison of their Concepts of Renewal", *Viator*, 4, 1973, pp. 1-26.

____, "Medieval and Modern Understanding of Symbolism: A Comparison", *Speculum*, 54 (2), 1979, pp. 223-256.

Lambrech, R., "Charlemagne and his influence on the late medieval French kings", *Jorunal of Medieval History*, 14 (4), 1988, pp. 283-291.

Lanciani, R. A., *Storia degli scavi di Roma e notizie intorno le collezioni romane di antichità*, 7 vols., Roma, 1989-2002.

_____, “L’aule e gli uffici del senato romano”, *Atti della Accademia dei Lincei*, 11, Roma, pp. 3-21.

_____, *The Destruction of Ancient Rome: a Sketch of the History of the Monuments*, London, 1899.

Lara Martínez, M. y Lara Martínez, L., “Santa Elena y el hallazgo de la cruz de Cristo”, *Comunicación y Hombre*, 3, 2007, pp. 38-50.

Lauer, P., *Le palais de Latran. Étude historique et archéologique*, Paris, 1911.

_____, *Le trésor du Sancta Sanctorum*, Paris, 1906.

Le Pogam, P.-Y., “Les inventaires du trésor pontifical entre la fin du XIII^e siècle et le début du XIV^e siècle (1295, 1304, 1311). Pour une réédition et une confrontation”, *Thesis. Cahier d'Histoire des collections et de Museologie*, 7, 2005, pp. 7-39.

_____, *De la «cité de Dieu» au «palais du pape». Les résidences pontificales dans le secondo moitié du XIII^e siècle*, Roma.

Lease, G., “Mithraism and Christianity: Borrowings and Transformations”, en Haase, W. (ed.), *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, 2 (23, 2), Berlin / New York, 1984, pp. 1306-1332.

Leclercq, H., “Marie in Ara Coeli”, *DACL*, X (2), 1932, pp. 2075-2077.

Liverani, P., “Dal *palatium* imperiale al *palatium* pontificio”, *Acta ad archaeologiam et artium historiam pertinentia*, 17, 2003, pp. 143-163.

_____, “Dalle *aedes Laterani* al patriarcio lateranense”, *RAC*, 75, 1999, pp. 521-549.

_____, “L’area Lateranense in età tardoantica e le origini del patriarcio”, *MEFRA*, 116, 2004, pp. 17-49.

_____, “La Pigna vaticana: Note storiche”, *Bollettino: Monumenti musei e gallerie pontificie*, 6, 1986, pp. 51-63.

_____, “Saint Peter’s and the city of Rome between Late Antiquity and early Middle Ages”, en Mc. Kitterick, R. et al., *Old Saint Peter’s, Rome*, Cambridge, 2013, pp. 21-34.

Llewellyn, P., *Rome in the Dark Ages*, London, 1971.

Lo Cascio, E., “Le procedure di recensus dalla tarda repubblica al tardo antico e il calcolo della popolazione di Roma”, en *La Rome impériale. Démographie et logistique. Actes de la table ronde de Rome (25 mars 1994)*, Roma, 1997, pp. 3-76.

Lombardi, G., “Lo studio dei residui di terra di fusione”, en Bartolini, G. (ed.), *La lupa capitolina*, Roma, 2010, pp. 37-38.

López Kindler, A., “Constantino y el arrianismo”, *Anuario de la Iglesia*, 22, 2013, pp. 37-64.

López Salvá, M., “Isis y Serapis: Difusión de su culto en el mundo grecorromano”, *Minerva: Revista de filología clásica*, 6, 1992, pp. 161-192.

Lucci, M. L., “Il porfido nell'antichità”, *Archeologia classica*, 16, 1964, pp. 226-271.

Luchaire, A., *Innocent III: Le Concile de Latran et la réforme de l'Eglise*, Paris, 1908.

Lucherini, V., “L'immagine del Salvatore nel *Sancta Sanctorum* a Roma e il concetto di «Uronica»”, en Gianandre, M., Gangemi, F. y Costantini, C. (eds.), *Il Potere dell'arte nel Medioevo. Studi in onore di Mario D'Onofrio*, Roma, 2014, pp. 107-118.

Luzietti, M., *Culto e rappresentazioni della Croce nell'età della Controriforma. Itinerario nei territori dello Stato Pontificio* (Tesis doctoral), Roma, 2012.

Maccarrone, M., “Innocenzo III prima del pontificato”, *ASRomana*, 66, 1943, pp. 59-134.

_____, “L'indulgenza del giubileo del 1300 e la basilica di San Pietro”, en *Roma Anno 1300. Atti della IV settimana di studi di storia dell'arte medievale dell'Univ. di Roma “La Sapienza”*, 19-24 maggio 1980, Roma, 1983, pp. 731-752.

_____, “*Vicarius Christi* e *Vicarius Petri* nel periodo patrístico”, *RSCI*, 2, 1948, pp. 1-32.

_____, *Nuovi studi su Innocenzo III*, Roma, 1995.

Magie, D., “The Mission of Agrippa to the Orient in 23 BC”, *CP*, 3 (2), 1908, pp. 145-152.

Maire Vigueur, J.-C. (ed.), *Signorie cittadine nell'Italia comunale*, Roma, 2013.

Maire Vigueur, J.-C. y Faini, E., *Il Sistema politico dei comuni italiani (secoli XII-XIV)*, Milano, 2010.

Maire Vigueur, J.-C., “Religione e politica nella propaganda pontificia (Italia comunale, prima metà del XIII secolo)”, en Cammarosano, P. (ed.), *Le forme della propaganda politica nel Due e nel Trecento. Relazioni al convegno di Trieste (2-5 marzo 1993)*, Roma, 1994, pp. 65-83.

_____, *L'altra Roma. Una storia dei Romani all'epoca dei comuni (secoli XII-XIV)*, Roma, 2011.

Maleczek, W., s. v. “Conti, Stefano”, en *DBI*, 28, Roma, 1983, pp. 475-478.

Maraval, P., “The Earliest Phase of Christian Pilgrimage in the Near East (before the 7th Century)”, *DOP*, 56, 2003, pp. 64-67.

Marazzi, F., “Aristocrazia e società (secoli VI-XI)”, en Vauchez, A. (ed.), *Roma medievale*, Bari, 2010, pp. 41-69.

_____, *I Patrimonia Sanctae Romanae ecclesiae nel Lazio (secoli IV-X)*, Roma, 1998.

Marcone, A., “Gli affreschi costantiniani nella Chiesa romana dei Quattro Coronati (XIII secolo)”, en Bonamente, G., Cracco, G. y Rosen, K., *Costantino il Grande tra medioevo ed età moderna*, Bologna, 2004, pp. 295-318.

Marcos Casquero, M. A., *Roma como referencia del mundo medieval*, León, 2010.

Marlowe, E., “Framing the Sun: The Arch of Constantine and the Roman Cityscape”, *ABull*, 88 (2), 2006, pp. 223-242.

Marscaux, C., “La prediction de la Sibylle et le vision d’Auguste”, *Bulletin Monumental*, 70, 1906, pp. 235-250.

Martina Alba, P., “San Jerónimo: traductor y traductólogo”, en Vega Cernuda, M. A., *La traducción: balance del papado y retos del futuro*, Alicante, 2008, pp. 453-466.

Martínez Jiménez, J., “El uso y el suministro de agua a la ciudad de Roma en el periodo ostrogodo: 476-552 d. C.”, en A. García (coord.), *Espacios urbanos en el occidente mediterráneo (S. VI-VIII)*, Toledo, 2010, pp. 267-274.

- Martínez Moro, J., “El papa del Año Mil: Gerberto de Aurillac Silvestre II”, en García de Cortázar, J. A. y De Aguirre, R. (coords.), *Los Protagonistas del Año Mil*, Aguilar de Campoo, 2000, pp. 37-50.
- Martini, M., “La datazione della terra di fusione”, en Bartolini, G. (ed.), *La lupa capitolina*, Roma, 2010, pp. 39-42.
- Mazza, M., “Costantino nella storiografia ecclesiastica (dopo Eusebio)”, en Bonamente, G. y Fusco, F., *Costantino il Grande*, 2, Macerata, 1993, pp. 203-211.
- Mazzarino, S., *Storia sociale del vescovo Ambrogio*, Roma, 1989.
- Mazzocchi, E., “Il cuore della Riforma: le pitture della basilica di S. Crisogono a Roma”, en Romano, S. y Enckell Julliard, J. (eds.), *Roma e la Riforma gregoriana*, Roma, 2007, pp. 247-273.
- Mazzoni, C., *She-Wolf: The Story of a Roman Icon*, New York, 2010.
- Mc. Kitterick, R. et al., *Old Saint Peter's, Rome*, Cambridge, 2013.
- McEvoy, M., “The mausoleum of Honorius: Late Roman imperial Christianity and the city of Rome in the fifth century”, en Mc. Kitterick, R. et al., *Old Saint Peter's, Rome*, Cambridge, 2013, pp. 119-136.
- McPherson, C., “Fact and Fiction: Crassus, Augustus, and the *Spolia Opima*”, *Hirundo*, 8, 2009, pp. 21-34.
- McShane, P., *La romanitas et le pape Léon le Grand. L'apport culturel des institutions impériales à la formation des structures ecclésiastiques*, Tournai, 1979.
- Mecella, L., “«Ὁ γὰρ μυστικὸς ἀρχιερεὺς καὶ βασιλεὺς»: Giovanni Malala e il ruolo del principato augusteo nella storia universale, *Paideia*, 68, 2013, pp. 349-37.
- Mégier, E., “La Chiesa cristiana, erede della Roma antica o dell'Antica Alleanza? I punti di vista di Ugo di Fleury e di Ottone di Frisinga”, en *Roma antica nel Medioevo*, Milano, 2001, pp. 505-536.
- Mellado Rodríguez, J., “Moisés y Rómulo y Remo: Entre la historia y el mito”, *Veleia: Revista de prehistoria, historia antigua, arqueología y filología clásicas*, 23, 2006, pp. 25-39.
- Menant, F., *L'Italia dei comuni (1100-1350)*, Roma, 2011.

Meneghini, R. y Santangeli Valenzani, R., “Episodi di trasformazione del paesaggio urbano nella Roma altomedievale attraverso l'analisi di due contesti: un isolato in Piazza dei Cinquecento e l'area dei Fori Imperiali”, *Archeologia Medievale*, 23, 1996, pp. 53-100.

_____, *Roma nell'altomedioevo. Topografia e urbanistica della città dal V al X secolo*, Roma, 2004.

Meneghini, R., “Il foro di Traiano nel Medioevo”, *MEFRM*, 113 (1), 2001, pp. 149-172.

Miedema, N. R., *Die “Mirabilia Romae”: Untersuchungen zu ihrer Überlieferung: mit Edition der deutschen und niederländischen Texte*, Tübingen, 1996.

Miethke, J., “Costantino e il potere papale post-gregoriano”, en VV.AA., *Costantino I*, 2, Roma, 2013, pp. 573-595.

Miglio, M., “Romei in Rome”, en Fossi, C. (ed.), *Rome: The Pilgrim's Dream*, Firenze, 1998, pp. 90-103.

Milani, G., *I comuni italiani. Secoli XII-XIV*, Bari, 2015.

Mínguez, J. M., “Alfonso VI/ Gregorio VII. Soberanía imperial frente a soberanía papal”, *Argutorio*, 23, 2009, pp. 30-33.

Mitchell, C., “The Lateran Fresco of Boniface VIII”, *JWI*, 14 (1/2), 1951, pp. 1-6.

Mitchell, J., “St. Silvester and Constantine at the SS. Quattro Coronati”, en Romanini, A. M. (ed.), *Federico II e l'arte del Duecento italiano: atti della III Settimana di studi di storia dell'arte medievale dell'Università di Roma, 15-20 maggio 1978*, Galatina, 1980, pp. 15-32.

Mitre Fernández, E., “Historia Eclesiástica e Historia de la Iglesia”, en Martínez San Pedro, M. D. y Segura del Pino, M. D. (coords.), *La iglesia en el mundo medieval y moderno*, Almería, 2004, pp. 13-28.

_____, “Iglesia, salvación y teocracia romana en el Medioevo (Un apunte en torno al axioma *Extra Ecclesiam nulla salus*)”, *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, 18, 2013, pp. 135-173.

Monaci, E., “Alle *Miracole de Roma*. Poscritta e rettifiche”, *ASRomana*, 39, 1916, pp. 577-579.

- _____, “Le Miracole de Roma”, *ASRomana*, 38, 1915, pp. 551-590.
- Montero Fernández, F. J., *El Panteón: Imagen, tiempo y espacio: proyecto y patrimonio*, Sevilla, 2004.
- Montero, S., “El papa Inocencio I ante las tradiciones religiosas paganas”, *Antig. Crist. (Murcia)*, VII, 1990, 405-412.
- Moore, F. G., “The Gilt-Bronze Tiles of the Pantheon”, *AJA*, 3 (1), 1899, pp. 40-43.
- Moore, J. C., *Pope Innocent III (1160-1161-1216). To Root Up and to Plant*, Leiden, 2003.
- Moralejo, S., “Marcolfo, el Espinario, Príapo: un testimonio iconográfico gallego”, *Primera reunión gallega de estudios clásicos: (Santiago-Pontevedra, 2-4 Julio 1979): ponencias y comunicaciones*, Santiago de Compostela, 1981, pp. 331-355.
- Mordek, H., “*Dictatus Papae e proprie auctoritates apostolice sedis*. Intorno all’idea del primato pontificio di Gregorio VII”, *RSCI*, 28, 1974, pp. 1-22.
- Morello, G., “Rome’s Veronica”, en Fossi, C. (ed.), *Rome: The Pilgrim's Dream*, Firenze, 1998, pp. 134-141.
- Moreno Resano, E., “El elogio del emperador Constantino en la literatura cristiana de su época”, *Anuario de Historia de la Iglesia*, 22, 2013, pp. 83-109.
- Morghen, R., *Gregorio VII e la riforma della Chiesa nel secolo XI*, Palermo, 1974.
- Morris, C., *The Papal Monarchy: The Western Church from 1050 to 1250*, Oxford, 1989.
- Moukiri, D., “The Theme of the «Sparian» in Byzantine Art (PL. 19-24)”, *Δελτίον XAE* 6, 1970-1972, pp. 53-66.
- Mujica, B. y Florensa, E., *Antología de la literatura española: siglos XVIII y XIX*, Eugene, 2008.
- Muñiz Grijalvo, E., “El declive del templo pagano y la agonía de la tradición”, *ARYS*, 2, 1999, pp. 239-252.
- Muñoz, A., *Il restauro del Tempio della Fortuna Virile*, Roma, 1925.
- Muratori, L. A. (ed.), *Rerum Italicarum scriptores*, 25 vols., Milano, 1723-1751.
- Murray, A., “Pope Gregory VII and his Letters”, *Traditio*, 22, 1966, pp. 149-202.

Nardella, C., “L’antiquaria romana dal «Liber Pontificalis» ai «Mirabilia Urbis Romae»”, en *Roma antica nel Medioevo*, Milano, 2001, pp. 423-447.

_____, *Il fascino di Roma nel Medioevo: Le «Meraviglie di Roma» di maestro Gregorio*, Roma, 2007.

Nardi, B., *Dante e la cultura medievale*, Bari, 1942.

Nash, E., “L’attività edilizia in Roma di papa Damaso”, en *Saecularia Damasiana. Atti del Convegno Internazionale per il XVI centenario della morte di papa Damaso I (11-12-384/10-12-12-1984)*, Città del Vaticano, 1986, pp. 161-172.

Nesselrath, A., “Simboli di Roma”, en Cavallaro, A. y Parlato, E. (eds.), *Da Pisanello alla nascita dei Musei Capitolini. L’Antico a Roma alla vigilia del Rinascimento, Musei Capitolini, 24 maggio - 19 luglio 1988, Roma 1988*, Roma, 1988, pp. 195-205.

Nicholson, O., “Constantine’s Vision of the Cross”, *Vigiliae Christianae*, 54 (3), 2000, pp. 309-323.

Nickel, H., “The Emperor's New Saddle Cloth: The Ephippium of the Equestrian Statue of Marcus Aurelius”, *Metropolitan Museum Journal*, 24, 1989, pp. 17-24.

Noble, T. F. X., “Greatness Contested and Confirmed: The Raw Materials of the Charlemagne Legend”, en Gabriele, M. y Stuckey, J. (eds.), *The Legend of Charlemagne*, New York, 2008, pp. 3-22.

_____, *The Republic of St Peter: The Birth of the Papal State, 680-825*, Philadelphia, 1984.

Noreen, K., “Opening the Holy of Holies: Early Twentieth-Century Explorations of the Sancta Sanctorum (Rome)”, *Church History*, 80 (3), 2011, pp. 520-546.

Ocáriz y Alzola, J. J., “Los trabajos y los meses en el mosaico románico de Pantaleón en la catedral de Otranto”, *Brocar: Cuadernos de investigación histórica* 36, 2012, pp. 209-246.

Odahl, C., “The Christian Basilicas of Constantinian Rome”, *The Ancient World*, 26, 1995, pp. 3-28.

Oldoni, M., “Ma Roma non è Gerusalemme. Ragioni e promozioni del viaggio”, en D’Onofrio, M. (ed.), *Romei e Giubilei. Il Pellegrinaggio medievale a San Pietro (350-1350)*, Milano, 1999, pp. 73-79.

Opelt, I., "Augustustheologie und Augustustypologie", *Jahrbuch für Antike und Christentum*, 1961, 4, pp. 44-57.

Oroz Reta, J., "*Imperium sine fine dedi*. Cristianismo y paganismo ante la caída del Imperio", en *Oikumene. Studi paleocristiani pubblicati in onore del Concilio Ecumenico Vaticano II*, Catania, 1964, pp. 405-417.

_____, "La romanidad de san Agustín", *Estudios clásicos*, 20 (78), 1976, pp. 353-369.

_____, "San León Magno, Papa de la Romanidad", *Helmantica: Revista de filología clásica y hebrea*, 13 (40-42), 1962, pp. 163-191.

_____, "Roma en la concepción de San Agustín y San León Magno", *Studia Patristica*, IX, 1966, pp. 469-486.

Osborne, J., "A note on the Medieval Name of the Socalled 'Temple of Virilis' at Rome", *PBSR*, 56, 1998, pp. 210-212.

_____, "*Plus Caesare Petrus*: the Vatican obelisk and the approach to Saint Peter's", en Mc. Kitterick, R. *et al.*, *Old Saint Peter's, Rome*, Cambridge, 2013, pp. 274-287.

_____, "St. Peter's Needle and the Ashes of Julius Caesar: Invoking Rome's Imperial History at the Papal Court, ca. 1100-1300", en Wyke, M. (ed.), *Julius Caesar in Western Culture*, Malden, 2006, pp. 95-109.

_____, *Magister Gregorius. The Marvels of Rome*, Toronto, 1987.

Owen Edbrooke, R., "The Visit of Constantius II to Rome in 357 and Its Effect on the Pagan Roman Senatorial Aristocracy", *AJPh*, 97 (1), 1976, pp. 40-61.

Pace, V., "Il mosaico d'ingresso a Santa Maria in Aracoeli. Radici bizantine di un'immagine romana e di immagini devozionali del Duecento italiano", en Angelelli, W. y Pomarici, F. (coords.), *Forme e storia. Scritti di arte medievale e moderna per Francesco Gandolfo*, Rende, 2010, pp. 377-382.

_____, "La Riforma e i suoi programmi figurativi: il caso romano, fra realtà storica e mito storiografico", en Romano, S. y Enckell Julliard, J. (eds.), *Roma e la Riforma gregoriana. Tradizioni e innovazioni artistiche (XI-XII secolo)*, Roma, 2007, pp. 49-60.

Paravicini Bagliani, A., "Bonifacio VIII, l'affresco di Giotto e i processi contro i nemici della chiesa. Postilla al giubileo del 1300", *MEFRM*, 122 (1), 2000, pp. 459-483.

____ “Federico II e la curia romana: rapporti culturali e scientifici”, en Toubert, P. y Paravicini Bagliani, A. (ed.), *Federico II e le scienze*, Palermo, 1994, pp. 439-458.

____, “La biblioteca papale nel Duecento en el Trecento”, en Manfredi, A. (ed.), *Storia della Biblioteca apostolica Vaticana, I: Le origine della Biblioteca vaticana tra umanesimo e Rinascimento, 1447-1534*, Città del Vaticano, 2010, pp. 73-108.

____, *Cardinali di Curia e familiae cardinalizie dal 1227 al 1254*, Padua, 1972.

____, *Il corpo del papa*, Torino, 1994.

____, *Il trono di Pietro. L'universalità del papato da Innocenzo III a Bonifacio VIII*, Roma, 2001.

____, *Le chiavi e la Tiara*, Roma, 1998.

Pardo Fariña, F., “Observaciones acerca del Primado en la Iglesia a partir de la Carta de Clemente I y otros escritos de la primera centuria cristiana”, *Veritas*, 23, 2010, pp. 133-152.

Parisi Presicce, C., “La lupa bronzea”, *Carlo magno a Roma*, Roma, 2001, pp. 100-102.

____, “Un'opera bronzea di stile severo”, en Bartolini, G. (ed.), *La lupa capitolina*, Roma, 2010, pp. 175-198.

____, *The Spinario: London, the British Museum 15 March-14 April 2005*, London, 2005.

Parisse, M., s.v. “Leone IX, santo”, en *Enciclopedia dei papi*, II, Roma, 2000, pp. 157-162.

Partner, P., *The Lands of St. Peter: The Papal State in the Middle Ages and the Early Renaissance*, Berkeley, 1972.

Paschoud, F., “La polemica provvidenzialistica di Orosio”, en *La storiografia ecclesiastica nella tarda antichità. Atti del convegno tenuto in Erice (3-8, XII, 1978)*, Mesina, 1980, pp. 113-134.

____, *Roma Aeterna. Études sur le patriotisme romain dans l'Occident latin à l'époque des grandes invasions*, Roma, 1967.

Patridge, L., *El Renacimiento en Roma*, Madrid, 2007.

Patterson, L., *Mithraism and Christianity: a Study in Comparative Religion*, Cambridge, 1921.

Pavan, P., s. v. "Matteo Rosso Orsini", en *DBI*, 79, Roma, 2013, pp. 674-677.

Pensabene, P. y Panella, C. (eds.), *Arco di Costantino. Tra archeologia e archeometria*, Roma, 1999.

Pensabene, P., "Architectural Spolia and Urban Transformation in Rome from the Fourth to the Thirteenth Century", en Altekamp, S. Marcks-Jacobs, C. y Seiler, P. (eds.), *Perspektiven der Spolienforschung 2. Zentren und Konjunkturen der Spolierung*, Berlin, 2017, pp. 177-233.

_____, *Roma su Roma: reimpiego architettonico, recupero dell'antico e trasformazioni urbane tra il III e il XIII secolo*, Roma, 2015.

Pérez-Embid, J., "Usos de la hagiografía durante la reforma gregoriana", en *XXXII Semana de Estudios Medievales Estella, 18 a 22 de julio de 2005. La Reforma gregoriana y su proyección en la cristiandad occidental. Siglos XI-XII*, Pamplona, 2006, pp. 113-151.

Pesenti, T., "Dondi dall'Orologio, Giovanni", *DBI*, 41, Roma, 1992, pp. 96-104.

Phillips, J., *La cuarta cruzada y el saco de Constantinopla*, Barcelona, 2005.

Pholsander, H. A., "Philip the Arab and Christianity", *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, 29 (4), 1980, pp. 463-473.

Pierce, P., "The Arch of Constantine: propaganda and ideology in Late Roman Art", *Art History*, 12 (4), 1989, pp. 387-418.

Pietrangeli, C., *San Giovanni in Laterano*, Firenze, 1990.

Pietri, Ch., "La conversion de Rome et la primauté du pape (IVe-VIe siècle)", en Pietri, Ch. (coord.), *Christiana respublica. Éléments d'une enquête sur le christianisme Antique*, Roma, 1997, pp. 23-47.

Pistilli, P. F., "L'architettura tra il 1198 e il 1254", en Romanini, A.M. (ed.) *Roma nel Duecento. L'arte nella città dei papi da Innocenzo III a Bonifacio VIII*, Torino, 1991, pp. 3-71.

- Poole, R. S. (ed.), *A Catalogue of the Greek Coins in the British Museum: Italy*, London 1873.
- Poole, R., "The Names and Numbers of Medieval Popes", *Eng. Hist. Rev.*, 128 (32), 1917, pp. 465-478.
- Powell, A. (ed.), *Roman Poetry and Propaganda in the Age of Augustus*, Bristol, 1992.
- Powell, J. M., "Innocent III and Petrus Beneventanus: Reconstructing a Career at the Papal Curia", en Moore, J.C. (ed.), *Pope Innocent and his World*, Aldershot, 1999, pp. 51-62.
- Power Bratton, S., *Environmental Values in Christian Art*, New York, 2008.
- Prandi, A., "Pietro Cavallini in Santa Maria in Trastevere", *Rivista dell'Istituto Nazionale di Archeologia e Storia dell'Arte*, 1, 1952, pp. 282-297.
- Pratt, K. J., "Roma as Eternal", *JHI*, 26 (1), 1965, pp. 25-44.
- Quednau, R., "Costantino il Grande a Roma. Forme e funzioni della memoria nelle testimonianze visive da ponte Milvio a Mussolini", en Bonamente, G., Cracco, G. y Rosen, K., *Costantino il Grande tra medioevo ed età moderna*, Bologna, 2004, pp. 319-386.
- Raffarin-Dupuis, A., "*Miracula, mira praecipua, mirabilia* les merveilles de Rome de Pline à la Renaissance", *Camenae*, 2, 2007, pp. 1-11.
- Rand, E. K., "On the history of the *De vita Caesarum* of Suetonius in the early middle ages", *Harvard Studies in Classical Philology*, 37, 1926, pp. 1-48.
- Rand, E. K., *The Building of Eternal Rome*, Cambridge, 1943.
- Raspanti, F., "Ipotesi per una cronologia della donazione di Costantino (757-772)", *Pensiero politico medioevale*, 2, 2004, pp. 177-187.
- Rea, J. A., *Legendary Rome: Myth, Monuments and Memory on the Palatine and Capitoline*, London, 2007.
- Rea, R., "I cristiani, vittime e spettatori nel templum demonum: il Colosseo", en Ensoli, S. y La Rocca, E., *Aurea Roma*, Roma, 2000, pp. 129-133.

_____, “Il Colosseo. Destruitturazione e riuso tra IV e VIII secolo”, *MEFRM*, 111, 1999, pp. 183-195.

_____, *Rota Colisei: la valle del Colosseo attraverso i secoli*, Milano, 2002.

Reames, S. L., *The Legenda Aurea: A Reexamination of Its Paradoxical History*, Wisconsin, 1985.

Reekman, L., “L’implantation monumentale chrétienne dans le paysage urbain de Rome de 300 à 850”, en *Actes du XIe Congrès international d’archéologie chrétienne. Lyon, Vienne, Grenoble, Genève et Aoste (21-28 septembre 1986)*, Roma, 1989, pp. 861-916.

Reeve, M. D., “Rome, reservoir of ancient text?”, en Bolgia, C., McKitterick, R. y Osborne, J., *Rome Across Time and Space. Cultural Transmission and the Exchange of Idea, c. 500-1400*, Cambridge, 2014, pp. 52-59.

Reinhold, M., *Marcus Agrippa: a biography*, Roma, 1965.

Riccioni, S., “Rewriting Antiquity, Renewing Rome. The Identity of the Eternal City through Visual Art, Monumental Inscriptions and the *Mirabilia*”, en Hamilton, L. I. y Riccioni, S. (eds.), *Rome Re-Imagined: Twelfth-Century Jews, Christians and Muslims Encounter the Eternal City*, Leiden, 2012.

Rich, J. W., “Drusus and the *Spolia Opima*”, *CQ*, 49 (2), 1999, pp. 544-555.

Richardson, L., *A New Topographical Dictionary of Ancient Rome*, London, 1992.

Riché, P., *Gerbert d'Aurillac. Le pape de l'an mil*, Paris, 1987.

Ridley, R. T., “To protect the Monuments: the Papal Antiquarian”, *Xenia Antiqua*, 1, 1992, pp. 117-154.

Rivas, F., “El primado de Roma en la Antigüedad (siglos I-V)”, en Tolsada, D. (coord.), *El Papado en la Iglesia y en el Mundo de hoy*, Madrid, 2014, pp. 41-61.

Rizzo, S., “Indagi nei fori imperiali: Oroidrografia, Foro di Cesare, Foro di Augusto, Templum Pacis”, *MDAI (R)*, 108, 2001, pp. 215-245.

Rodríguez Gervás, M. J., “Constantino y la utilización político ideológica de Roma”, *Stud. hist. Hª antig*, 8, 1990, pp. 49-54.

Rodríguez, A., “La Torre Cartularia. La fortificación de la familia Frangipane en el Foro Romano-Palatino durante la Edad Media”, en Mar, R. (ed.), (ed.), *El Palatí. La formació dels palaus imperials a Roma*, Tarragona, 2004, pp. 311-328.

Romano, S., “Arte del Medioevo romano: la continuità e il cambiamento”, en Vauchez, A., *Roma medievale*, Bari, 2010, pp. 267-290.

_____, “L’Aracoeli, il Campidoglio, e le famiglie romane nel Duecento”, en Delogu, P. (ed.), *Roma medievale: aggiornamenti*, Firenze, 1998, pp. 193-209.

Rossi, G. B. et al. (eds.), *Inscriptiones Christianae urbis Romae septimo saeculo antiquiores*, 10 vols., Città del Vaticano, 1922-1992.

_____, *Inscriptiones Christianae urbis Romae septimo saeculo antiquiores*, 2 vols., Città del Vaticano, 1857-1888.

Rucquoi, A., “Cluny, el camino francés de la Reforma gregoriana”, *Medievalismo*, 20, 2010, pp. 97-122.

Rushforth, G. McN., “Magister Gregorius de *Mirabilibus Urbis Romae*: A New Description of Rome in the Twelfth Century”, *JRS*, 9, 1919, pp. 14-58.

Russell, J. C., “Late Ancient and Medieval Population”, *Transactions of the American Philosophical*, 48 (3), 1958, pp. 1-152.

Rust, L. D., “Inventando Gregório VII. Os *Ad Heinricum IV Imperatorem libri VII* e a busca pela medida do pasado”, *Varia Historia, Belo Horizonte*, 31 (55), 2014, pp. 21-51.

Salzman, M. R., Sághy, M. y Lizzi Testa, R. (eds.), *Pagans and Christians in Late Antique Rome: Conflict, Competition, and Coexistence in the Fourth Century*, New York, 2016.

Sannibale, M., “Per un approccio calibrato all’esame tecnologico”, en Bartolini, G. (ed.), *La lupa capitolina*, Roma, 2010, pp. 43-63.

Sansterre, J. M., *Les moines grecs et orientaux à Rome aux époques byzantine et carolingienne (milieu du VIe – fin du IXe siècle)*, Bruxelles, 1983.

Santangeli Valenzani, R., “I Fori Imperiali nel Medioevo”, *MDAI (R)*, 108, 2001, pp. 269-283.

_____, “L’Itinerario di Einsiedeln”, en VV. AA., *Roma dell’Antichità al Medioevo: Archeologia e Storia nel Museo Nazionale Romano Crypta Balbi*, Roma, 2001, pp. 154-159.

Santangelo, P. H., *Gregorio VII y su Siglo*, Buenos Aires, 1953.

Saranyana, J.-I., “Ecclesia Semper reformanda”, en *XXXII Semana de Estudios Medievales Estella, 18 a 22 de julio de 2005. La Reforma gregoriana y su proyección en la cristiandad occidental. Siglos XI-XII*, Pamplona, 2006, pp. 17-35.

Sastre de Diego, I., “La iglesia de Santa Agata dei Goti. Reflexiones acerca de un caso único de edificio arriano en Roma”, *Antig. Crist. (Murcia)*, XXI, 2004, pp. 77-100.

Sauron, G., *L’histoire végétalisée: ornement et stratégie politique à Rome*, Paris, 2000.

Scalia, G., “Gli archivia di papa Damaso e le biblioteche di papa Ilaro”, *Studia mediaevali*, 18, 1977, pp. 43-52.

Schimmelpfenning, B., *Il Papato. Antichità, Medioevo, Rinascimento*, Roma, 2006.

Schneider, F., *Rom und Romgedanke im Mittelalter*, München, 1926.

Schoder, R. V., “Vergil in the Divine Comedy”, *CJ*, 44 (7), 1949, pp. 413-422.

Schramm, P. E., *Kaiser, Rom und Renovatio: Studien zur Geschichte des römischen Erneuerungsgedankens vom Ende des karolingischen Reiches bis zum Investiturstreit*, Leipzig, 1929.

Scott, R. T., “The Triple Arch of Augustus and the Roman Triumph”, *Journal of Roman Archaeology*, 13, 2000, pp. 183-191.

Seyers, J., *Innocent III and Europe (1198-1216)*, New York, 1994.

Sheridan, J. J., “The Altar of Victory – Paganism’s Last Battle”, *L’antiquité classique*, 35 (1), 1966, pp. 186-206.

Smith, J. M. H., “Care of Relics in Early Medieval Rome”, en Garver, V. L. y Phelan, O. W. (eds.), *Rome and Religion in the Medieval World: Studies in Honor of Thomas F.X. Noble*, Surrey, 2014, pp. 179-205.

Sohn, A., “Bilder als Zeichen der Herrschaft. Die Silvesterkapelle in SS. Quattro Coronati (Rom)”, *Archivum Historiae Pontificiae*, 35, 1997, pp. 7-47.

Sommerlechner, A., “*Mirabilia, munitiones fragmenta: Rome's Ancient Monuments in Medieval Historiography*”, en Andrews, F. Egger, C. y Rousseau, C. (eds.), *Pope, Church and City. Essays in Honour of Brenda M. Bolton*, Leiden, 2004, pp. 223-244.

Soranzo, G., “Gregorio VII e gli stati vassalli della Chiesa”, *Aevum*, 23 (1), 1949, pp. 131-158.

Spera, L., “The Christianization of Space along the via Appia: Changing Landscape in the Suburbs of Rome”, *AJA*, 107 (1), 2003, pp. 23-43.

Steinby, E. M. (ed.), *Lexicon topographicum urbis Romae*, 6 vols., Roma, 1993-2000.

Stewart, P., “The Equestrian Statue of Marcus Aurelius”, van Ackeren, M. (ed.), *A companion to Marcus Aurelius*, Chichester, 2012, pp. 264-277.

Stone, M. W. F., “Augustine and medieval philosophy”, en Stump, E. (ed.), *The Cambridge Companion to Augustine*, Cambridge, 2006, pp. 253-266.

Storey, G. R., “The Population of Ancient Rome”, *Antiquity*, 71, 1997, pp. 966-78.

Strauss, B., *La morte di Cesare: L'assassinio più famoso della storia*, Bari, 2015.

Strayer, J. R., *The Albigensian Crusades*, Michigan, 1992.

Strinati, C., “Art during the Jubilees: New Perspectives”, en Fossi, C. (ed.), *Rome: The Pilgrim's Dream*, Firenze, 1998, pp. 76-89.

Stroll, M., *Symbols As Power: The Papacy Following the Investiture Contest*, Leiden, 1991.

_____, *The Jewish Pope: Ideology and Politics in the Papal Schism of 1130*, Leiden, 1987.

Stuckey, J., “Charlemagne as Crusader? Propaganda, and the Many Uses of Charlemagne’s Legendary Expedition to Spain”, en Gabriele, M. y Stuckey, J. (eds.), *The Legend of Charlemagne*, New York, 2008, pp. 137-152.

Suárez de la Torre, E., “La Sibila: pervivencia literaria y proceso de dramatización”, *Castilla: Estudios de literatura*, 6-7, 1983-1984, pp. 113-141.

Sullivan, R. E., *The coronation of Charlemagne: what did it signify?*, Boston, 1959.

Sumption, J., *The Albigensian Crusade*, London, 1978.

Syme, R., *La revolución romana*, Barcelona, 2010.

- Szabó, T., "The Roads to Rome", en Fossi, C. (ed.), *Rome: The Pilgrim's Dream*, Firenze, 1998, pp. 56-75.
- Talavera Estesó, F. J., "La figura de Cibeles en la mitografía latina: de Varrón a Isidoro de Sevilla", *Revista de Estudios Latinos*, 4, 2004, pp. 125-151.
- Tantillo, I., "I munera in età tardoantica", en Ensoli, S. y La Rocca, E., *Aurea Roma. Dalla città pagana alla città cristiana*, Roma, 2000, pp. 120-125.
- Teja, R., "El poder de la Iglesia imperial: el mito de Constantino y el papado romano", *Stud. hist. Hª antig.*, 24, 2006, pp. 63-81.
- Tellebach, G., *The Church in Western Europe from the Tenth to the Early Twelfth Century*, Cambridge, 1993.
- Temple, N., *Renovatio Urbis: Architecture, Urbanism and Ceremony in the Rome of Julius II (The Classical Tradition in Architecture)*, Oxon, 2011.
- Thacker, A., "Popes, emperors and clergy at Old Saint Peter's from the fourth to the eighth century", en Mc. Kitterick, R. et al., *Old Saint Peter's, Rome*, Cambridge, 2013, pp. 137-156.
- Thienes, E. M., *Remembering Trajan in Fourth-Century Rome: Memory and Identity in Spatial, Artistic and Textual Narratives* (Tesis doctoral), Missouri, University of Missouri, 2015.
- Thomas-Bourgeois, C. A., "Le personnage de la Sibylle et la légende de l'Ara Coeli dans une nativité wallonne", *Revue belge de philologie et d'histoire*, 18 (4), 1939, pp. 883-912.
- Thorndike, L., "Renaissance or Prenaissance?", *JHI*, 4, 1943, pp. 65-74.
- Thunø, E., "The Pantheon in the Middle Ages", en Marder, T. A. y Wilson Jones, M. (eds), *The Pantheon From Antiquity to the Present*, New York, 2015, pp. 231-254.
- Tivey, M. R., *Defining ideology in the pontificate of Gregory VII* (Tesis doctoral), Birmingham, University of Birmingham, 2012.
- Tobuert, P., *Les structures du Latium médiéval. Le Latium méridional et la Sabine du IXe siècle à la fin du XIIIe siècle*, Roma, 1973.
- Tosaus Abadía, J. P., "El agua en el cristianismo", *Revista Aragonesa de Teología*, 13 (26), 2007, pp. 37-48.

Traviani, L., “Le monete a Roma (V-XV secolo) (con 4 tavv. f. t.)”, *Studi romani*, 37 (1/2), 1989, pp. 38-49.

_____, “Le monete a Roma nel Medioevo (V-XV secolo)”, *StudRom*, 37 (1-2), 1989, pp. 38-49.

Triff, K. A., “Rhetoric and *Romanitas* in Thirteenth-Century Rome: Nicholas III and the *Sancta Sanctorum*”, *Artibus et Historiae*, 30 (60), pp. 71-106.

Trillmich, W., “El *Optimus Princeps*, retratado por Plinio, y el retrato de Trajano”, en González, J. (ed.), *Trajano. Emperador de Roma: Acti Del Congresso. Siviglia 1998, 14-17 Settembre*, Roma, 2000, pp. 491-506.

Trompf, G. W., “The Concept of the Carolingian Renaissance”, *JHI*, 34, pp. 3-26.

Úbeda Martínez, V., “La representación cristiana de la biografía de Augusto y la leyenda de *Aracoeli*”, en VV. AA., *Discursos alternativos en la recepción de la Antigüedad*, Madrid, 2017, pp. 34-46

_____, “La utilización de los espacios clásicos en la Roma medieval”, en VV. AA., *Los lugares de la Historia*, Salamanca, 2013, pp. 165-182.

_____, “Las esculturas clásicas de Roma y el *campus Lateranensis*: un método de propaganda pontificia durante el siglo XII”, en VV. AA., *Formas, manifestaciones y estructuras del poder político en el Mundo Antiguo*, Madrid, 2017, pp. 197-214.

_____, “Vinculación de la Roma medieval con los monumentos clásicos”, *Revista Historia Autónoma*, 3, 2013, pp. 29-43.

Udina, J. M., “De Gelasio (I) a Gelasio (II), o de la Iglesia mendigo a la Iglesia príncipe”, en Roche Arnas, P. (coord.), *El pensamiento político en la Edad Media*, Madrid, 2010, pp. 65-92.

Ullmann, W., *Historia del pensamiento político medieval*, Barcelona, 2006.

_____, *The Growth of Papal Government in the Middle Ages. A Study in the Ideological Relation of Clerical to Lay Power*, London, 1955.

Underwood, P., “The Fountain of Life in Manuscripts of the Gospels”, *DOP*, 5, 1950, pp. 43-138.

Valenti, D., “Costantino a cavallo: persistenze di un’iconografia nel medioevo”, *Niš y Byzantium. Symposium VI. 1670th Anniversary of the death of St. Emperor Constantine the Great, Atti del convegno (Niš 3-5 giugno 2007)*, Niš, 2008, pp. 165-183.

_____, “L’iconografia di Costantino nell’arte medioevale italiana”, en Rakocija, M. (ed.), *Niš y Byzantium, Symposium V: 1700. Anniversary of the Proclamation of Constantine as Emperor, 306-2006, Atti del convegno, Niš 2-5 giugno 2006*, Niš, 2007, pp. 331-355.

Van Dijk, A., “The Veronica, the *Vultus Christi* and the veneration of icons in medieval Rome”, en Mc. Kitterick, R. *et al.*, *Old Saint Peter’s, Rome*, Cambridge, 2013, pp. 229-256.

Vayer, L., “L’affresco absidale di Pietro Cavallini nella chiesa di S. Maria in Aracoeli a Roma”, *Acta historiae artium Acad. Scient. Hungar.*, IX, 1963, pp. 39-73.

Vega Cernuda, M. Á., “La labor traductográfica y la filosofía traductológica de san Jerónimo en su marco biográfico”, *Hermēneus. Revista de Traducción e Interpretación*, 1, 1999, pp. 1-14.

Verdier, P., “La naissance à Rome de la Vision de l’Ara Coeli. Un aspect de l’utopie de la Paix perpétuelle à travers un thème iconographique”, *MEFRM*, 94 (1), 1982, pp. 85-119.

Vermaseren, M. J., *Mithriaca IV. Le monument d’Ottaviano Zeno et le culte de Mithra sur le Célius*, Leiden, 1978.

Verzone, P. “La distruzione dei palazzi imperiali di Roma e di Ravenna e la ristrutturazione del palazzo lateranense nel IX secolo nei rapporti con quello Costantinopoli”, en VV. AA., *Roma e l’età carolingia*, Roma, 1976, pp. 39-54.

Villalba Ruiz de Toledo, F. J., “Dictatus Papae”, en Novoa Portela, F. y Villalba Ruiz de Toledo, F. J. (eds.), *Historia de Europa a través de sus documentos*, Madrid, 2012, pp. 46-63.

Voci, A. M., “«Petronilla auxiliatrix regis Francorum». Anno 757: sulla «memoria» del re dei Franchi presso San Pietro, *BISIME*, 99, 1993, pp. 1-28.

VV. AA., (eds.), *Roman Imperial Coins*, 10 vols., London, 1923-1994.

VV. AA., *Roma e l’età carolingia*, Roma, 1976.

- Ward-Perkins, B., *From classical antiquity to the Middle Ages: urban public building in northern and central Italy, a. D. 300-850*, Oxford, 1987.
- Whatley, G., "The Uses of Hagiography: The Legend of Pope Gregory and the Emperor Trajan in the Middle Ages", *Viator*, 15, 1984, pp. 25-63.
- White, C., "The vision of Augustus: Pilgrim's Guide or Papal Pulpit", *Classica et Mediaevalia*, 55, 2004, pp. 247-278.
- Wilson Jones, M., "Genesis and Mimesis: The Design of the Arch of Constantine in Rome", *The Journal of the Society of Architectural Historians*, 59 (1), 2000, pp. 50-77.
- Wiseman, T. P., *Remus: a Roman Myth*, Cambridge, 1995.
- Wolff, E., "Un voyageur à Rome au XIIe-XIIIe siècle: Magister Gregorius", *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 1, 2005, pp. 162-171.
- Wulf-Rheidt, U., "The Palace of the Roman Emperors on the Palatine in Rome", en VV. AA. (eds.), *The Emperor's House. Palaces from Augustus to the Age of Absolutism*, Berlin / Boston, 2015, pp. 3-18.
- Yegüel, F., *Baths and Bathing in Classical Antiquity*, Cambridge, 1992.
- Zanker, P., *Augusto y el poder de las imágenes*, Madrid, 1992.
- Zema, D. B., "The Houses of Tuscany and in the Crisis of Rome in the Eleventh Century", *Traditio*, 2, 1944, pp. 155-175.
- Ziegler, A. K., "Pope Gelasius I and His Teaching on the Relation of Church and State", *CHR*, 27 (4), 1942, pp. 412-437.
- Zumthor, P., *La medida del mundo. La representación del espacio en la Edad Media*, Madrid, 1994.

ANEXOS

Listado de papas y antipapas (311-1304)

Antipapa

Melquiades (311-314)

Silvestre I (314-335)

Marco (336)

Julio I (337-352)

Liberio (352-366)

Félix (355-365)

Dámaso I (366-384)

Ursino (366-367)

Siricio (384-399)

Anastasio I (399-401)

Inocencio I (401-417)

Zósimo (417-418)

Bonifacio I (418-422)

Eulalio (418-419)

Celestino I (422-432)

Sixto III (432-440)

León I (440-461)

Hilario (461-468)

Simplicio (468-483)

Félix III (483-492)

Gelasio I (492-496)

Anastasio (496-498)

Símaco (498-514)

Lorenzo (498-505)

Hormisdas (514-523)

Juan I (523-526)

Félix IV (526-530)

Bonifacio II (530-532)

Dióscurio (530)

Juan II (533-535)

Agapito I (535-536)
Silverio (536-537)
Vigilio (537-555)
Pelagio I (556-561)
Juan III (561-574)
Benedicto I (575-579)
Pelagio II (579-590)
Gregorio I (590-604)
Sabiniano (604-606)
Bonifacio III (607)
Bonifacio IV (608-615)
Adeodato I (615-618)
Bonifacio V (619-625)
Honorio I (625-638)
Severino (640)
Juan IV (640-642)
Teodoro I (642-649)
Martín I (649-655)
Eugenio I (654-657)
Vitaliano (657-672)
Adeodato II (672-676)
Dono (676-678)
Agatón (678)
León II (681-683)
Benedicto II (684-685)
Juan V (685-686)
Conón (686-687)
Teodoro (687)
Pascual (687-692)
Sergio I (687-701)
Juan VI (701-705)
Juan VII (705-707)
Sisinio (708)

Constantino (708-715)
Gregorio II (715-731)
Gregorio III (731-741)
Zacarías (741-752)
Esteban II (752-757)
Paulo I (757-767)
Esteban III (767-772)
Constantino II (767-769)
Felipe (768)
Adriano I (772-795)
León III (795-816)
Esteban IV (V) (816-817)
Pascual I (817-824)
Eugenio II (824-827)
Valentín (827)
Gregorio IV (827-844)
Juan (844)
Sergio II (844-847)
León IV (847-855)
Anastasio (855)
Benedicto III (855-858)
Nicolás I (858-867)
Adriano II (867-872)
Juan VIII (872-882)
Marino I (882-884)
Adriano III (884-885)
Esteban V (VI) (885-891)
Formoso (891-896)
Bonifacio VI (896-896)
Esteban VI (VII) (896-897)
Romano (897)
Teodoro II (897)
Juan IX (898-900)

Benedicto IV (900-903)
León V (903)
Cristóbal (903-904)
Sergio III (904-911)
Anastasio III (911-913)
Landón (913-914)
Juan X (914-928)
León VI (928)
Esteban VII (VIII) (928-931)
Juan XI (931-935)
León VIII (936-939)
Esteban VIII (IX) (939-942)
Marino II (942-946)
Agapito II (946-955)
Juan XII (955-964)
Benedicto V (964)
León VIII (964-965)
Juan XIII (965-972)
Benedicto VI (973-974)
Bonifacio VII (974-985)
Benedicto VII (974-983)
Juan XIV (983-984)
Juan XV (985-996)
Gregorio V (996-999)
Juan XVI (997-998)
Silvestre II (999-1003)
Juan XVII (1003)
Juan XVIII (1003-1009)

Sergio IV (1009-1012)
Gregorio (1012)
Benedicto VIII (1012-1024)
Juan IX (1024-1032)
Benedicto IX (1032-1044)
Silvestre III (1045)
Benedicto IX¹ (1045-1046)
Gregorio VI (1045-1046)
Clemente II (1046-1047)
Benedicto IX (1047-1048)
Dámaso II (1048)
León IX (1049-1054)
Víctor II (1055-1057)
Esteban IX (X) (1057-1058)
Benedicto X (1058-1059)
Nicolás II (1059-1061)
Honorio II (1061-1072)
Alejandro II (1061-1073)
Gregorio VII (1073-1085)
Víctor III (1086-1087)
Urbano II (1088-1099)
Pascual II (1099-1118)
Teodorico (1100)
Alberto (1102)
Silvestre IV (1105-1111)
Gelasio II (1118-1119)
Gregorio VIII (1118-1119)
Calixto II (1119-1124)

¹ El pontificado de Benedicto IX se divide en tres etapas. La primera finalizó en 1044, cuando Silvestre III le sucede. El segundo (1045-1046) terminó cuando fue depuesto en el Sínodo de

Sutri. Finalmente en 1047 volvió a ocupar el trono de Pedro para ser depuesto y excomulgado al año siguiente.

Celestino II (1124)
Honorio II (1124-1130)
Inocencio II (1130-1143)
Anacleto II (1130-1138)
Celestino II (1143-1144)
Lucio II (1144-1145)
Eugenio III (1145-1153)
Anastasio IV (1153-1154)
Adriano IV (1154-1159)
Víctor IV (1159-1164)
Alejandro III (1159-1181)
Pascual III (1164-1168)
Calixto III (1168-1178)
Inocencio III (1179-1180)
Lucio III (1181-1185)
Urbano III (1185-1187)
Gregorio VIII (1187)
Clemente III (1187-1191)
Celestino III (1191-1198)

Inocencio III (1198-1216)
Honorio III (1216-1227)
Gregorio IX (1227-1241)
Celestino IV (1241)
Inocencio IV (1243-1254)
Alejandro IV (1254-1261)
Urbano IV (1261-1264)
Clemente IV (1265-1268)
Gregorio X (1271-1276)
Inocencio V (1276)
Adriano V (1276)
Juan XXI (1276-1277)
Nicolás III (1277-1280)
Martín IV (1281-1285)
Honorio IV (1285-1287)
Nicolás IV (1288-1292)
Celestino V (1294)
Bonifacio VIII (1294-1303)
Benedicto XI (1303-1304)

Imágenes



Fig. 1. Reconstrucción del *Codex Einsiedelnsis* según Christian Huelsen.



Fig. 2. El Arco de Septimio Severo y la Iglesia de Sant'Adriano al Foro por Étienne Dupérac (1575).



Fig. 3. Basílica de Majencio en el Foro romano.

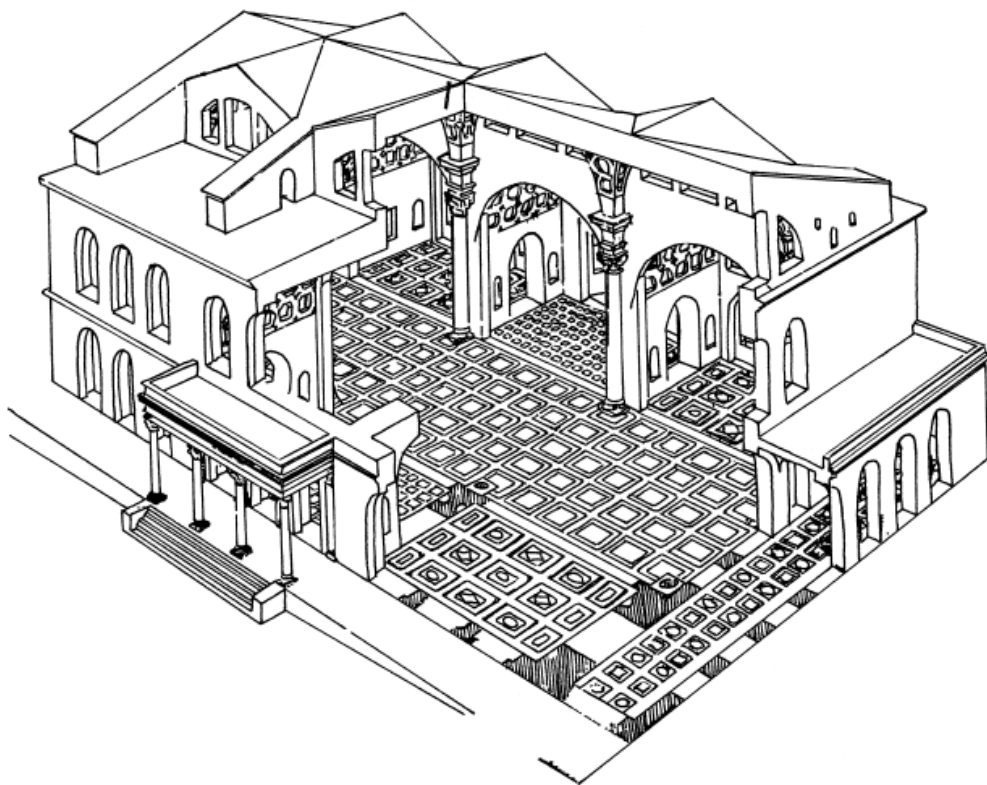


Fig. 4. Reconstrucción de la Basílica de Majencio.



Fig. 5. Restos del Coloso de Constantino (Musei Capitolini).



Fig. 6. Arco de Constantino.

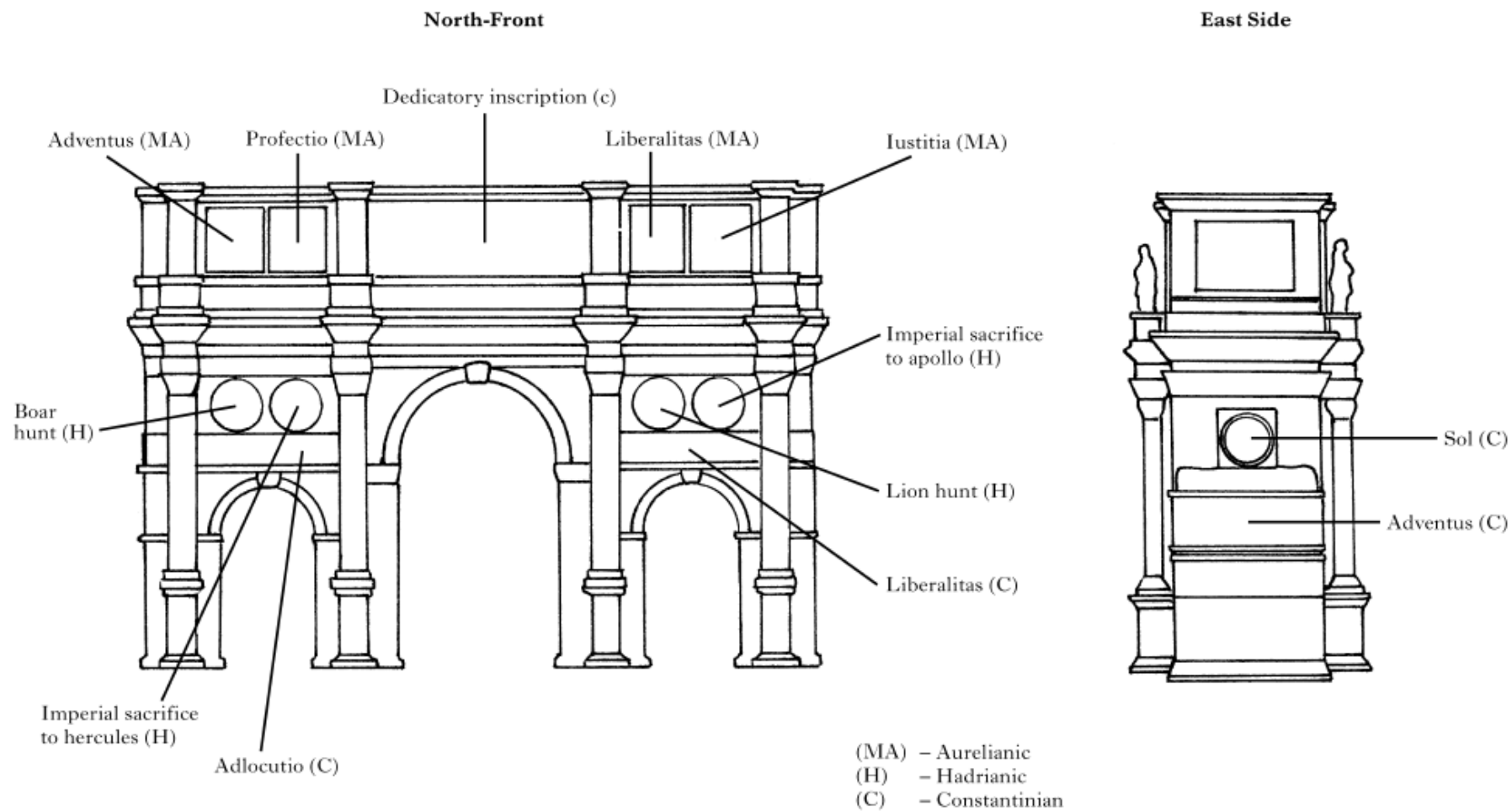


Fig. 7. Procedencia de los materiales utilizados en los lados norte y este del Arco de Constantino.

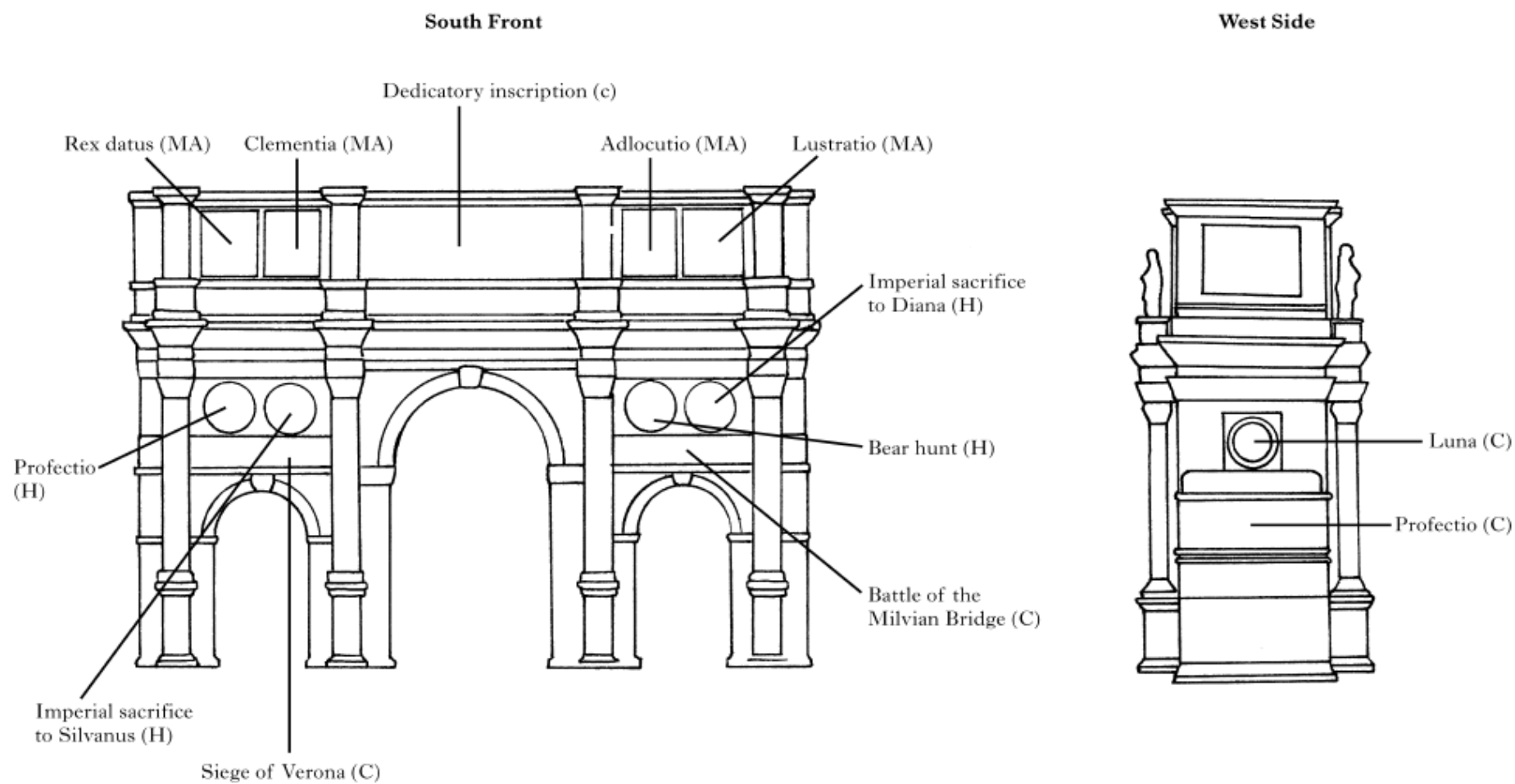
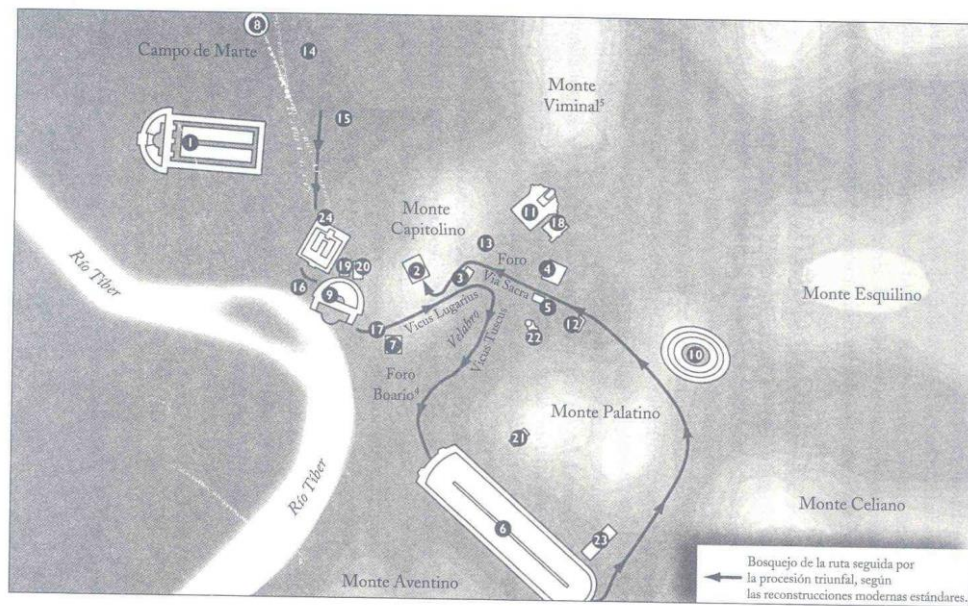


Fig. 8. Procedencia de los materiales utilizados en los lados sur y oeste del Arco de Constantino.



- | | | |
|---|--------------------------------------|--|
| 1 Teatro y pórticos de Pompeyo | 9 Teatro de Marcelo | Flaminio |
| 2 Templo de Júpiter Óptimo Máximo | 10 Coliseo | 17 Emplazamiento de la Puerta Carmentalis ¹ |
| 3 Templo de Saturno | 11 Foro de Augusto | 18 Templo de la Paz |
| 4 Templo de Antonino y Faustina | 12 Arco de Tito | 19 Templo de Apolo Sosiano |
| 5 Palacio del foro romano | 13 Cárcel | 20 Templo de Belona ² |
| 6 Circo Máximo | 14 Emplazamiento del Templo de Isis | 21 Templo de Apolo Palatino |
| 7 Templos de Fortuna y de la Mater Matuta | 15 Emplazamiento de la Villa Pública | 22 Templo de Vesta ³ |
| 8 Panteón | 16 Emplazamiento del Circo | 23 Septizodium |
| | | 24 Pórtico de Octavia |

Fig. 9. Plano de la ruta seguida durante la celebración de un triunfo romano.

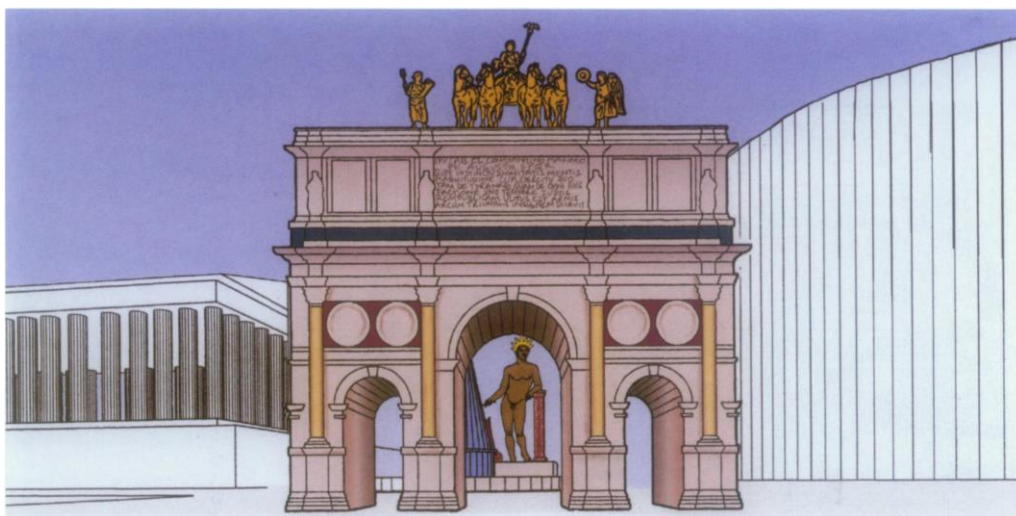


Fig. 10. Reconstrucción del Arco de Constantino y el Coloso de Nerón.

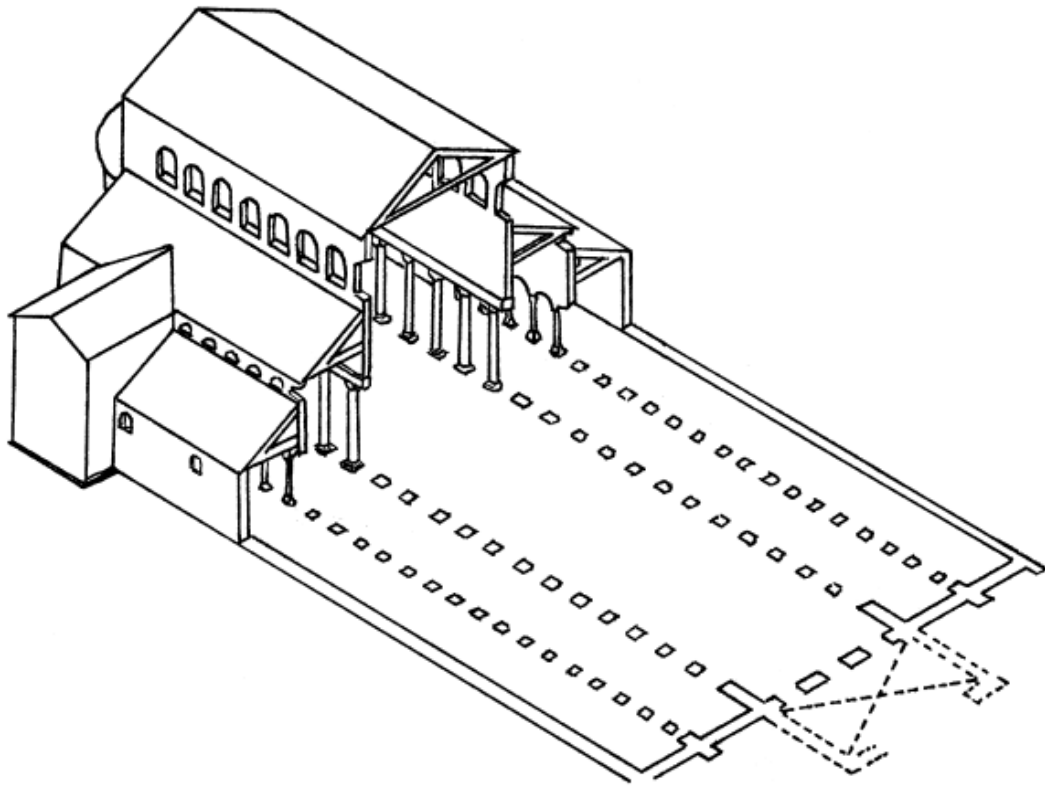


Fig. 11. Reconstrucción de San Juan de Letrán.

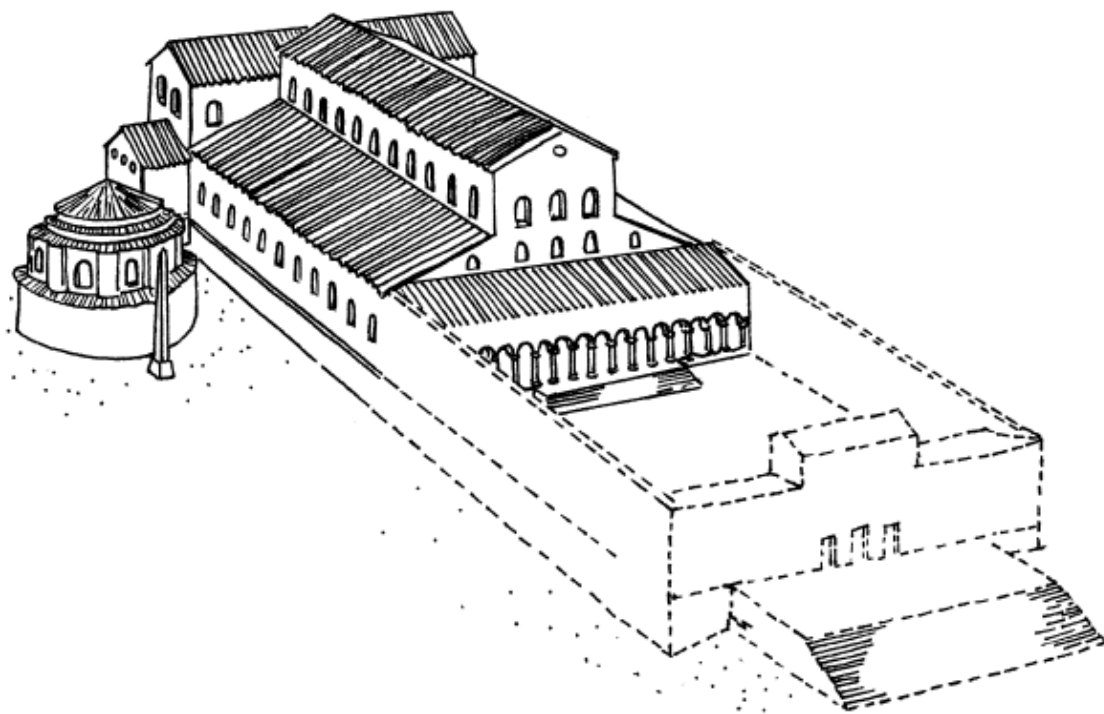


Fig. 12. Reconstrucción de San Pedro en el Vaticano.

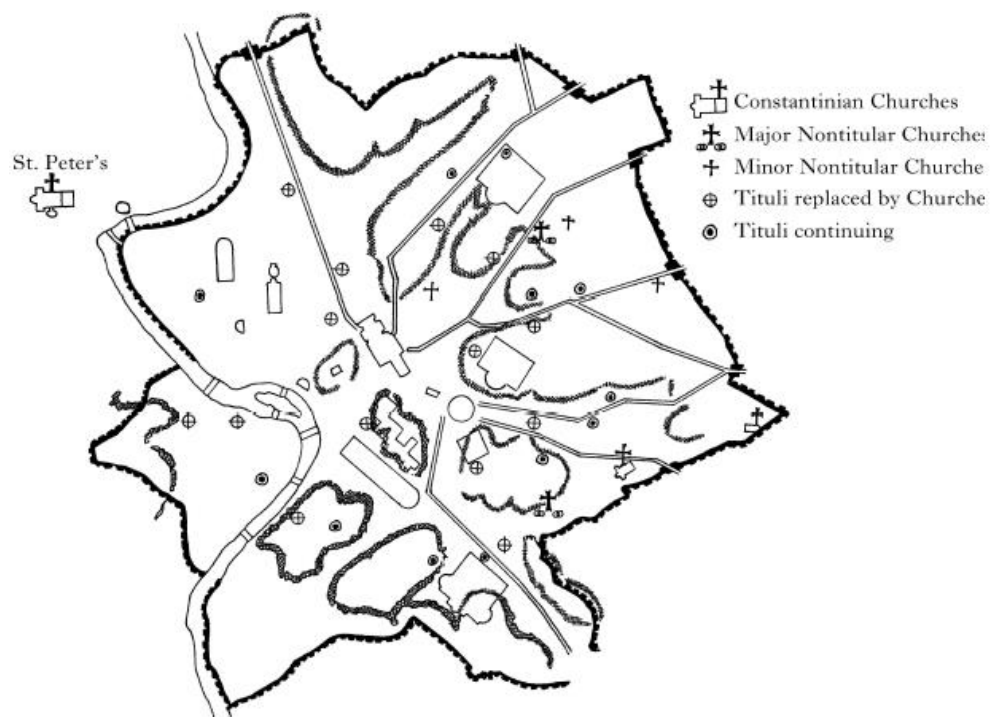


Fig. 13. Iglesias en Roma en el Bajo Imperio.



Fig. 14. *Titulus crucis* (Basilica di Santa Croce in Gerusalemme).

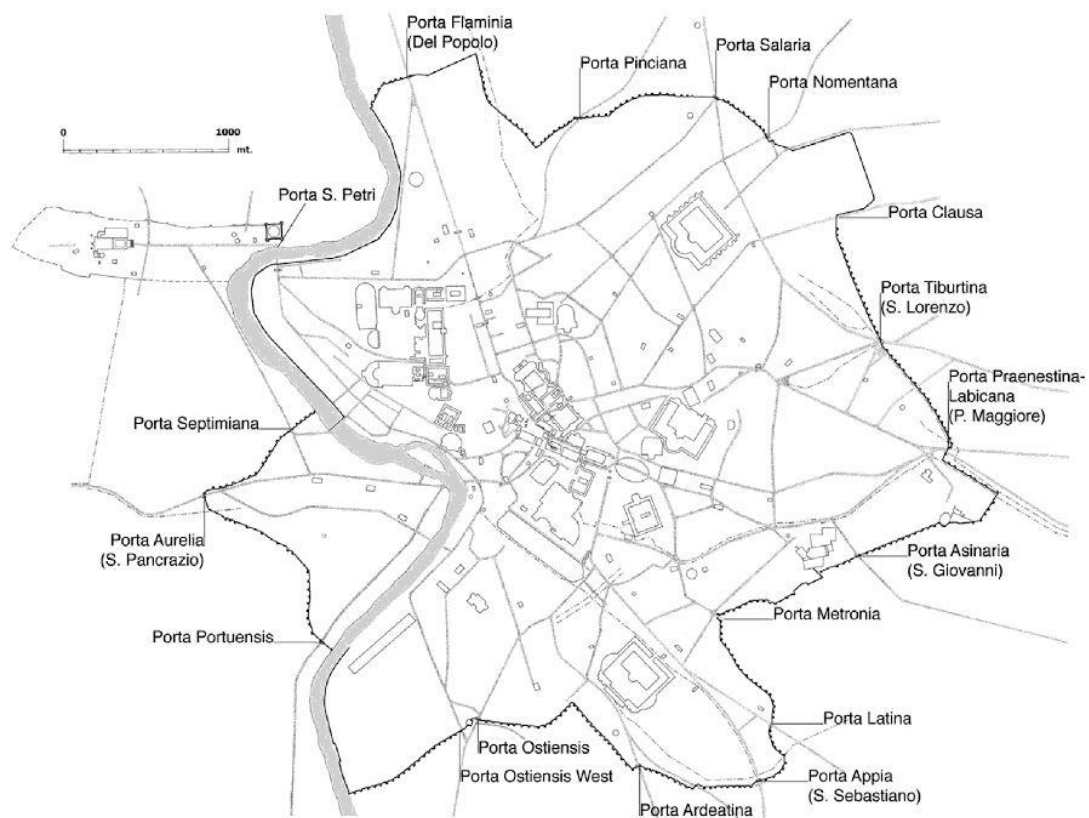


Fig. 15. Perímetro de los Muros Aurelianos y sus puertas.

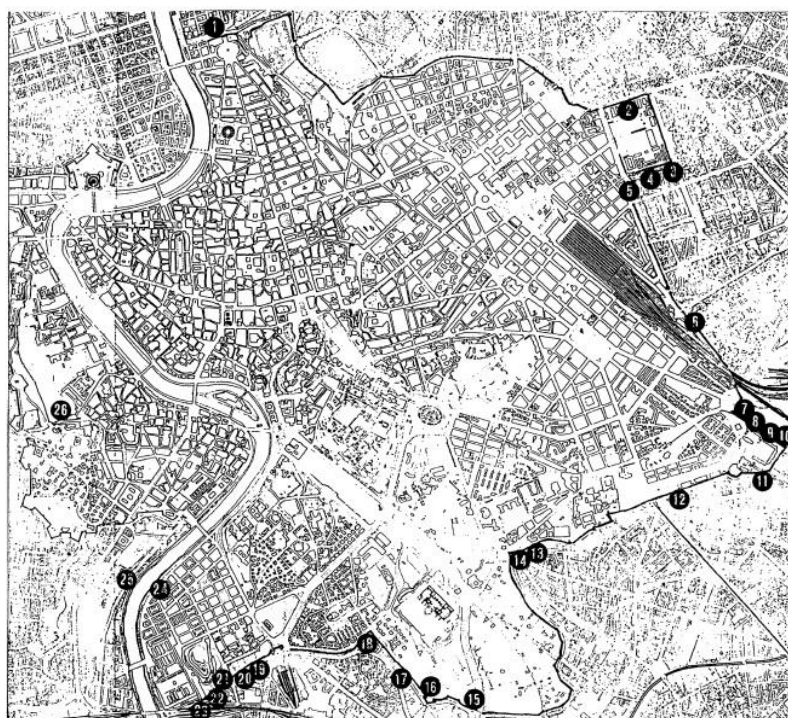


Fig. 16. Reparaciones realizadas a los Muros Aurelianos durante los siglos VII y VIII.

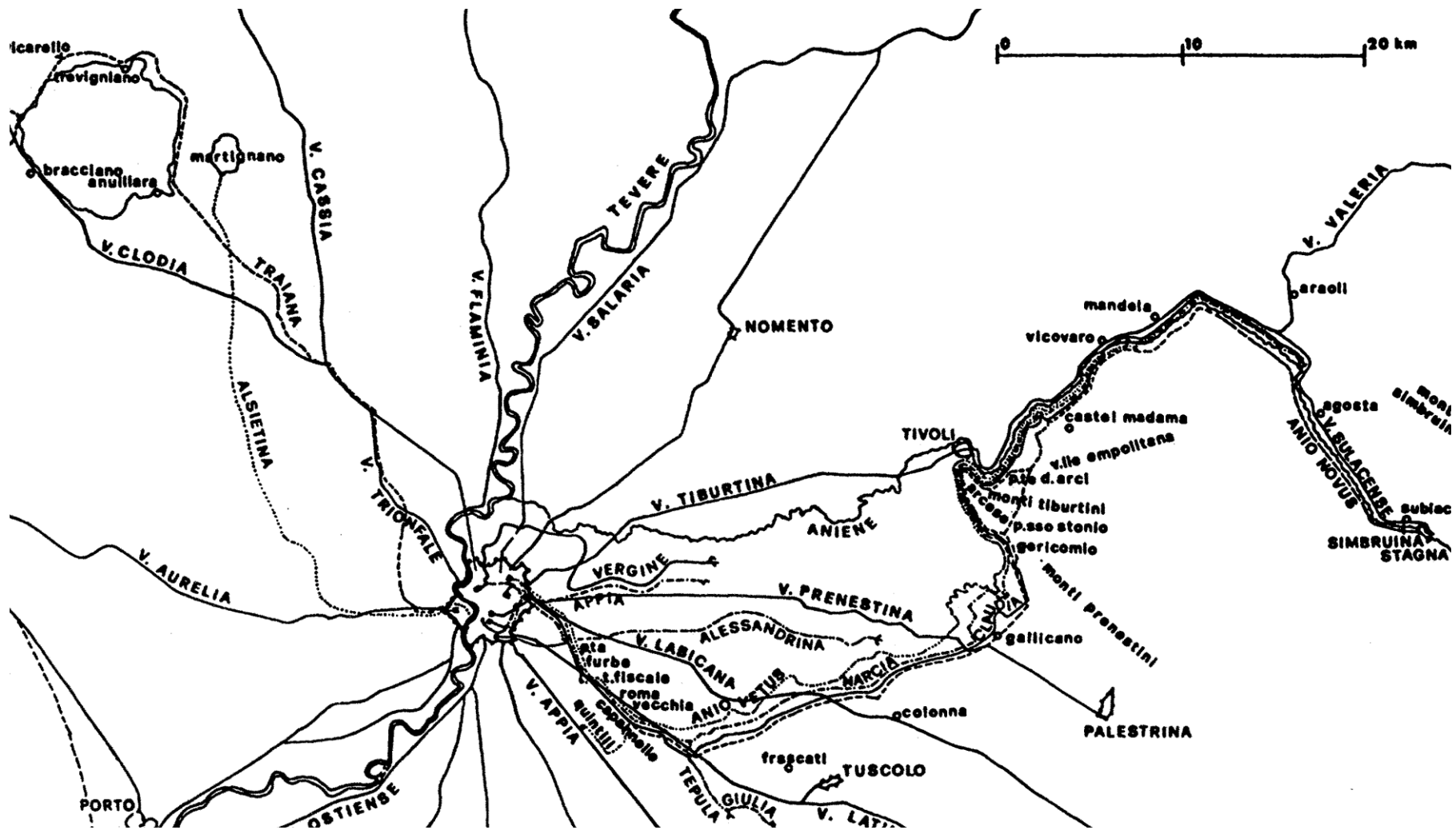


Fig. 17. Mapa de los acueductos de Roma.





Fig. 20. El Arco de Septimio Severo y la Iglesia de San Adrián al Foro por Étienne Dupérac (1575).



Fig. 21. Trabajos de recuperación de la Curia Julia en el Foro Romano (1932).

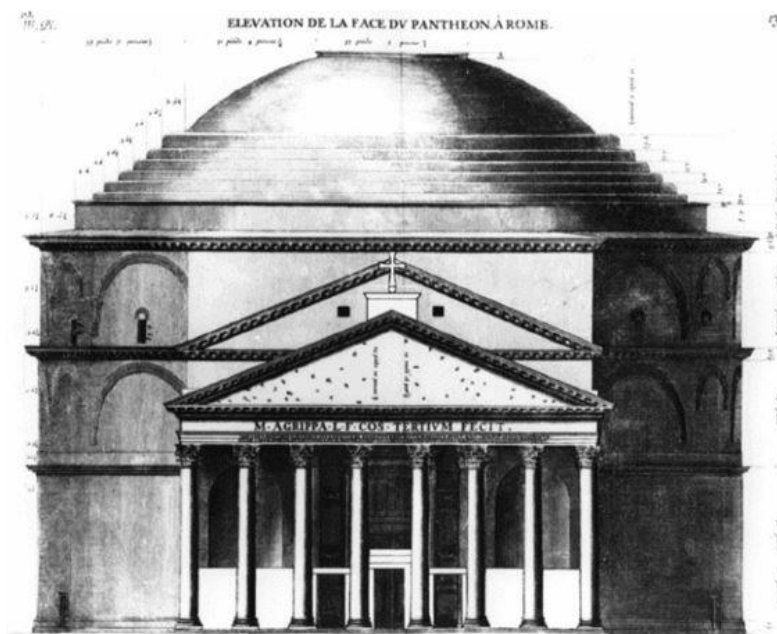


Fig. 22. Reconstrucción del Panteón durante la Edad Media.



Fig. 23. Procesoión de la Gran Letanía en *Les Belles Heures de Jean de Berry* (1405-1408/9).



Fig. 24. Vista del Castel Sant'Angelo.



Fig. 25. *Triclinium Leoninum*.



Figs. 26 y 27. Detalles del *Triclinium Leoninum*.



Fig. 28. Conjunto escultórico ecuestre del emperador Marco Aurelio (Musei Capitolini).



Fig. 29. Mosaico en el ábside de Santa Cecilia in Trastevere.

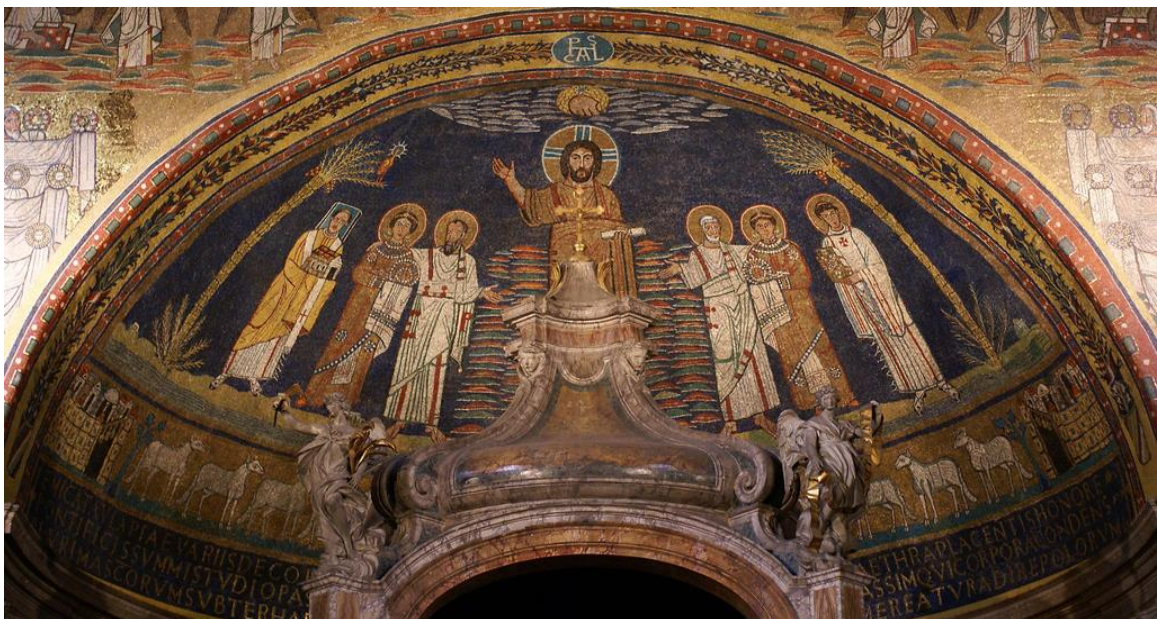


Fig. 30. Mosaico en el ábside de Santa Prassede.



Fig. 31. Mosaico en el ábside de Santa Maria in Domnica.



Fig. 32. Templo de Santa Maria Egiziaca, por Giovanni Battista Piranesi (1800-1807).



Fig. 33. Zona de los Foros Imperiales en el siglo X.



Fig. 34. Huellas de lucha entre Pedro y Simón el Mago (Basílica de Santa Francesca Romana).



Figs. 35 y 36. Jerónimo de Estridón estudiando a los filósofos clásicos y castigado por Dios, *Les Belles Heures de Jean de Berry* (1405-1408/9).



Fig. 37. Cadenas de Pedro (Basilica de San Pietro in Vincoli).



Fig. 38. Cadenas de Pablo (Basílica de San Paolo fuori le mura).



Fig. 39. Trono de mármol rojo (Musei Vaticani).



Fig. 40. Iconos de Pedro y Pablo del *Sancta Sanctorum* (Musei Vaticani).



Fig. 41. Mosaico de la iglesia de San Clemente.



Fig. 42. Trono papal de Santa Maria in Cosmedin.



Fig. 43. Moneda de Prisco Atalo, en la que en el reverso aparece Roma sentada en un trono decorado con cabezas de leones.

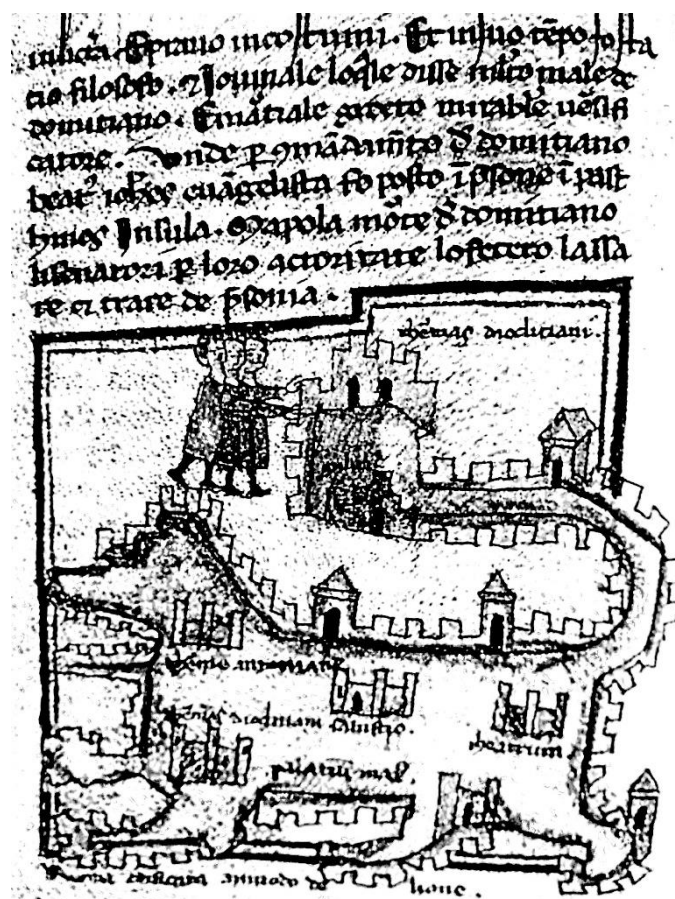
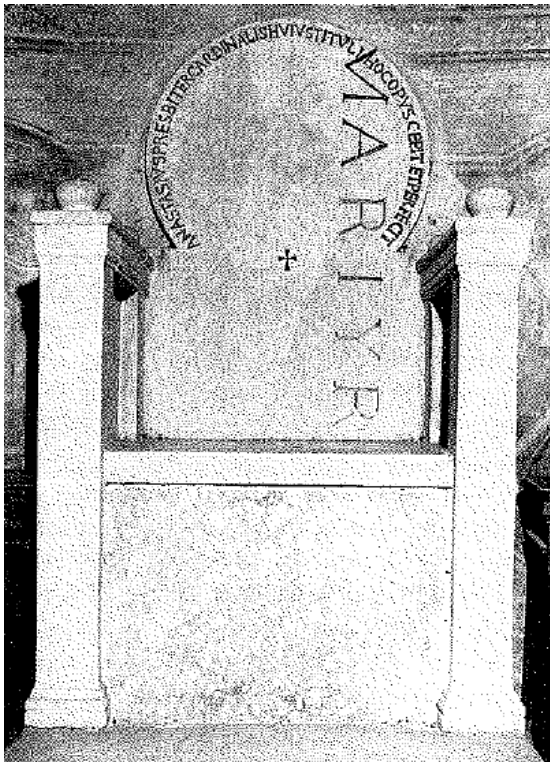


Fig. 44. Roma rappresentata a modo de león en el *Liber Historiarum Romanorum* (ss. XIII-XIV).



Fig. 45. Denario republicano en el que aparece representada la *sella curulis*.



Figs. 46 y 47. Tronos papales de San Clemente y San Lorenzo in Lucina.



Fig. 48. Capiteles procedentes de las Termas de Caralla en Santa Maria in Trastevere.



Fig. 49. Interior de la basílica de San Crisogono.



Fig. 50. Reproducción de los mosaicos de la conversión y bautismo de Constantino en el pórtico de San Juan de Letrán.



Fig. 51. Grupo escultórico de la cerda amamantando a sus lechones (Musei Vaticani).



Fig. 52. La Loba capitolina (Musei Capitolini).



Fig. 53. Diseño que reproduce el fresco destruido de San Juan de Letrán, en el que aparece la Loba en la Torre de los Annibaldi.



Fig. 54. El Espinario (Musei Capitolini).



Fig. 55. Presentación de la Virgen en el templo (s. XII).



Fig. 56. Representación de Príapo (Casa de los Vettii en Pompeya).

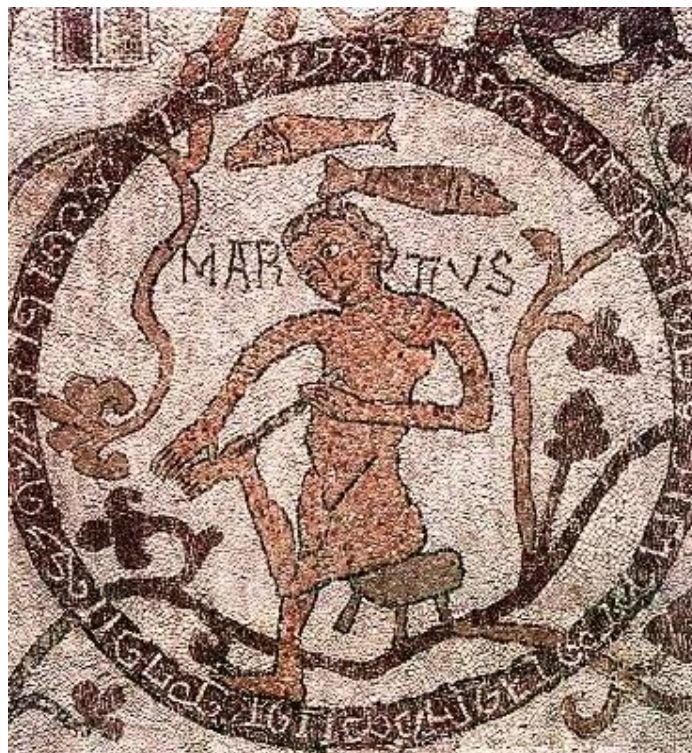


Fig. 57. Representación del mes de marzo (Catedral de Otranto).

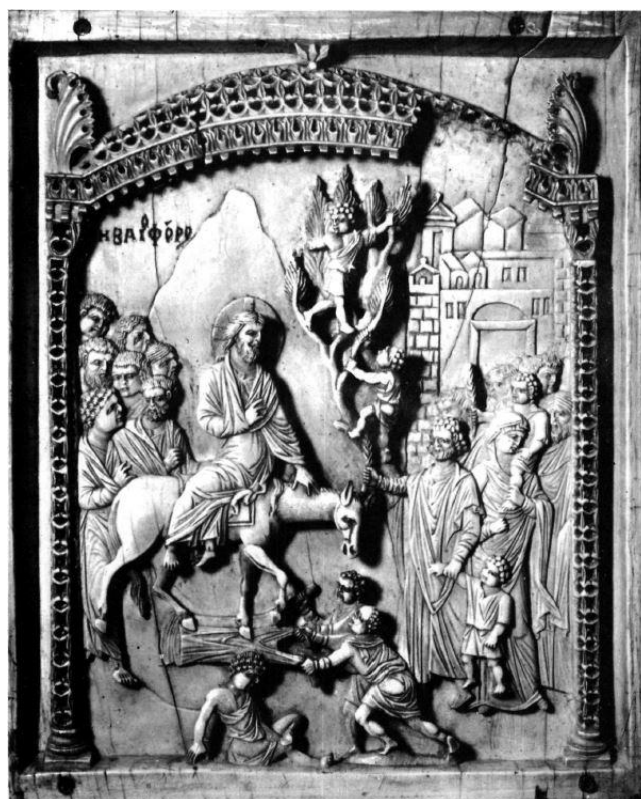


Fig. 58. Placa de mármol bizantina sobre la entrada de Jesús en Jerusalén.

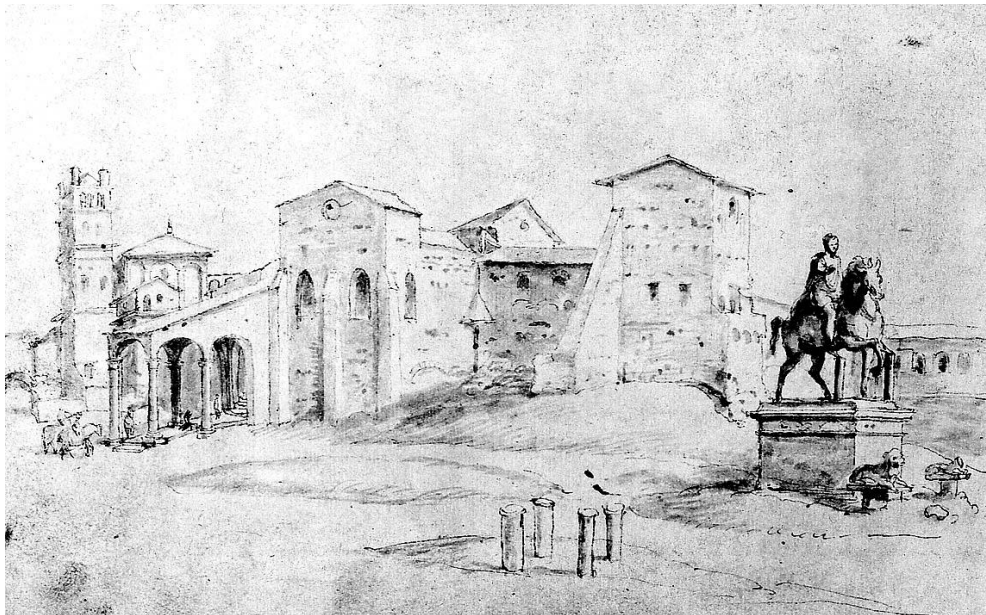


Fig. 59. Vista del *campus Lateranensis* por Maarten van Heemskerck (ca. 1536).



Fig. 60. Grupo escultórico del emperador Marco Aurelio y los restos del coloso de Constantino por Giovanni Marcanova (s. XV).



Fig. 61. Altar del Oratorio del Santissimo Sacramento al Laterano.



Fig. 62. Restos del coloso de Constantino (Musei Capitolini).



Fig. 63. Denario del 50 a.C. en el que se ofrecen los *spolia opima* de los galos en el templo de Júpiter Feretrio en el Capitolio.

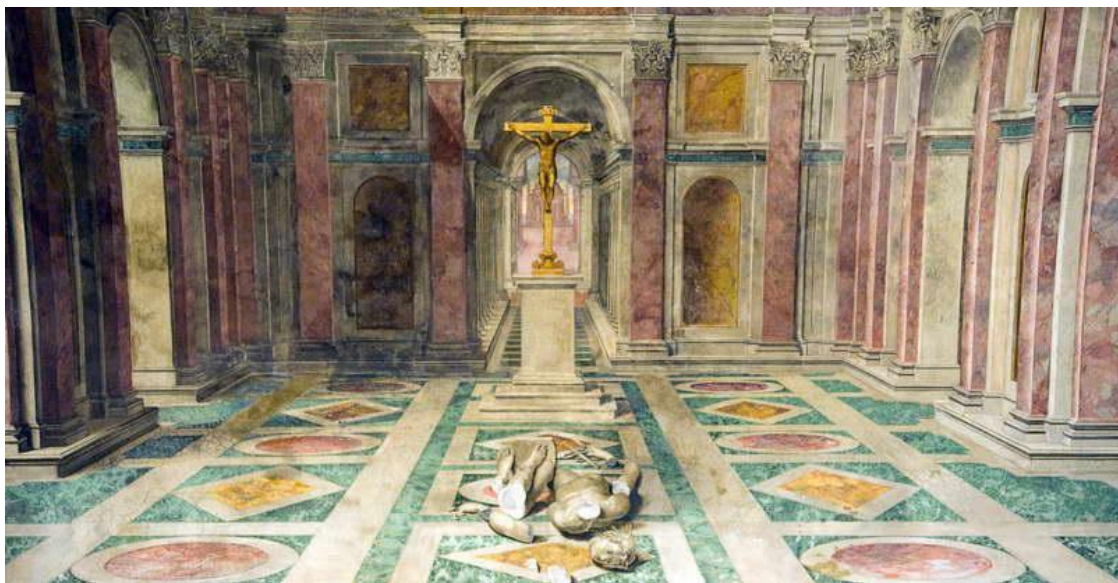


Fig. 64. Triunfo de la religión cristiana, por Tommaso Laureti (1517-1525) (Estancias de Rafael).



Fig. 65. Sarcófago de la emperatriz Elena (Musei Vaticani).



Fig. 66. Inscripción en Porta Metronia



Fig. 67. Inscripción del Arco de Constantino.



Fig. 68. Inscripción del Arco de Tito.



Fig. 69. Inscripción del Arco de Septimio Severo.



Fig. 70. Denaro Provisino acuñado por el Senado con la leyenda SPQR (ca. 1187).



Fig. 71. Denaro de Formoso (891-894).

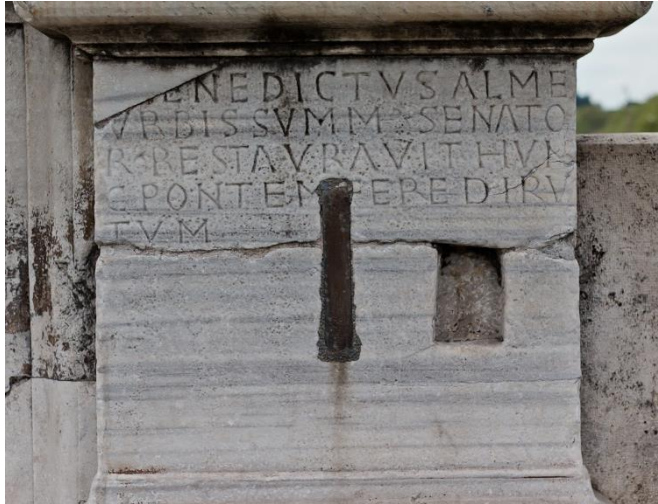


Fig. 72. Inscripción en el Ponte Cestio.



Fig. 73. Columna de Trajano.



Fig. 74. La Justicia de Trajano, por Eugène Delacroix (1840).



Fig. 75. Columna de Marco Aurelio.



Fig. 76. Icono de la Virgen que se supuestamente paseó Gregorio Magno por las calles de Roma (Basílica de Santa Maria in Aracoeli).



Fig. 77. A la derecha, las escaleras de Santa Maria in Aracoeli.

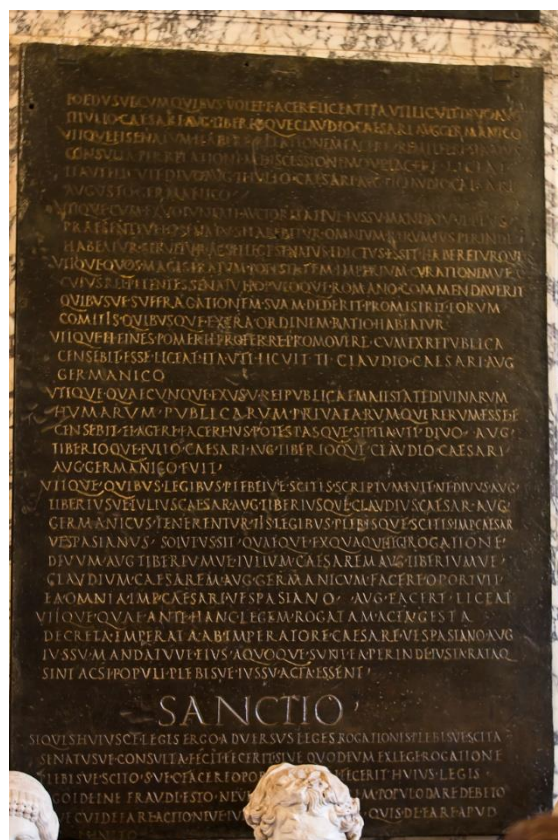


Fig. 78. Tabla de bronce con la *Lex de imperio Vespasiani* (Musei Capitolini).



Fig. 79. La Piña vaticana (Cortile del Belvedere).



Fig. 80. Icono de la Virgen y niño (Panteón).

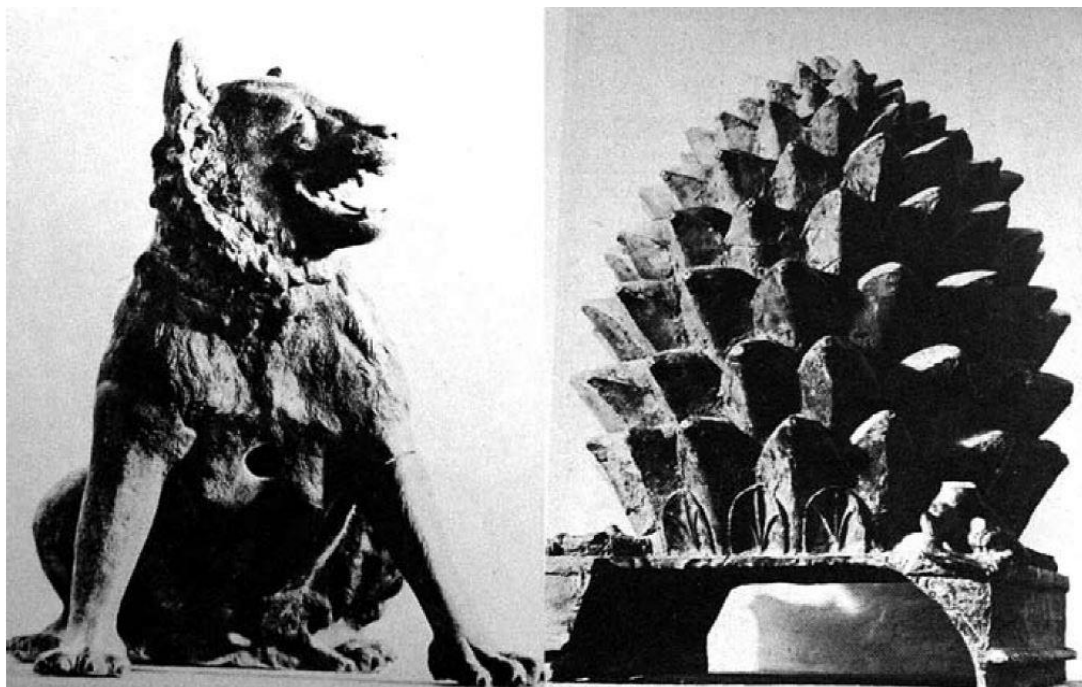


Fig. 81. Loba y Piña (Catedral de Aquisgrán).



Fig. 82. Vista del obelisco Vaticano junto a San Pedro y Santa Maria delle Febre, por Maarten van Heemskerck (1532-1536).



Fig. 83. Orbe de bronce del obelisco Vaticano (Musei Capitolini).



Fig. 84. Pirámide Cestia.



Fig. 85. Estela sobre el sacrificio de Marco Curcio encontrada en el Foro Romano (Musei Capitolini).



Fig. 86. Venus capitolina (Musei Capitolini).



Figs. 87 y 88. Conjunto escultórico de los Dióscuros.



Fig. 89. Triunfo de la Iglesia militante por Andrea di Bonaiuto en Santa Maria Novella (1366-1367).



Fig. 90. Estudio de la cara de un peregrino por Pisanello (s. XV).

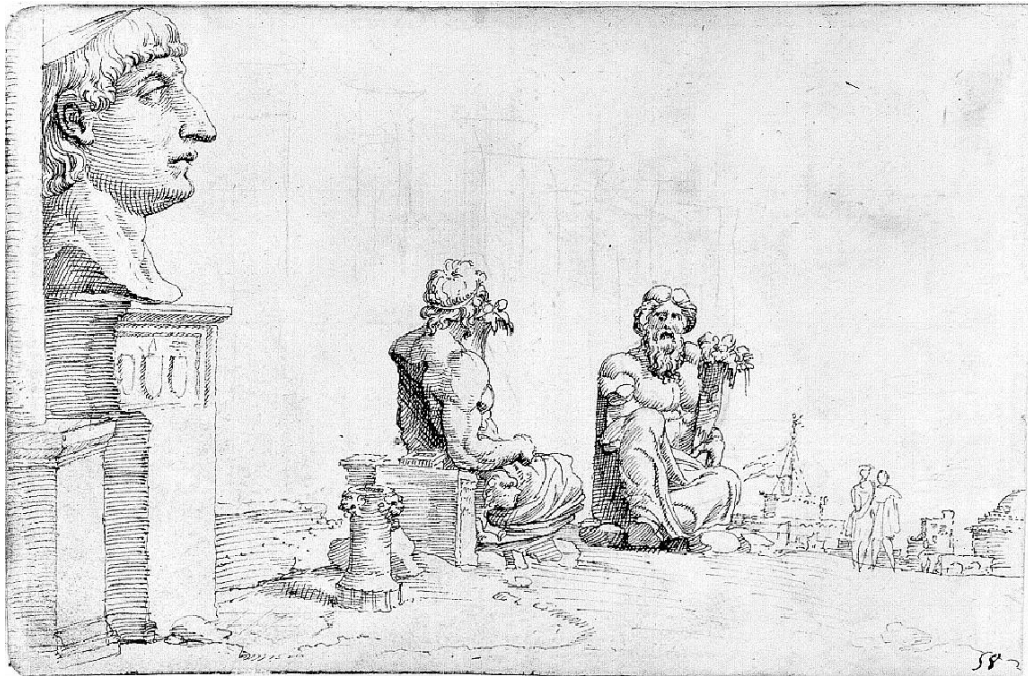


Fig. 91. Cabeza de bronce colosal y los ríos Tíber y Nilo, por Maarten van Heemskerck (1535).

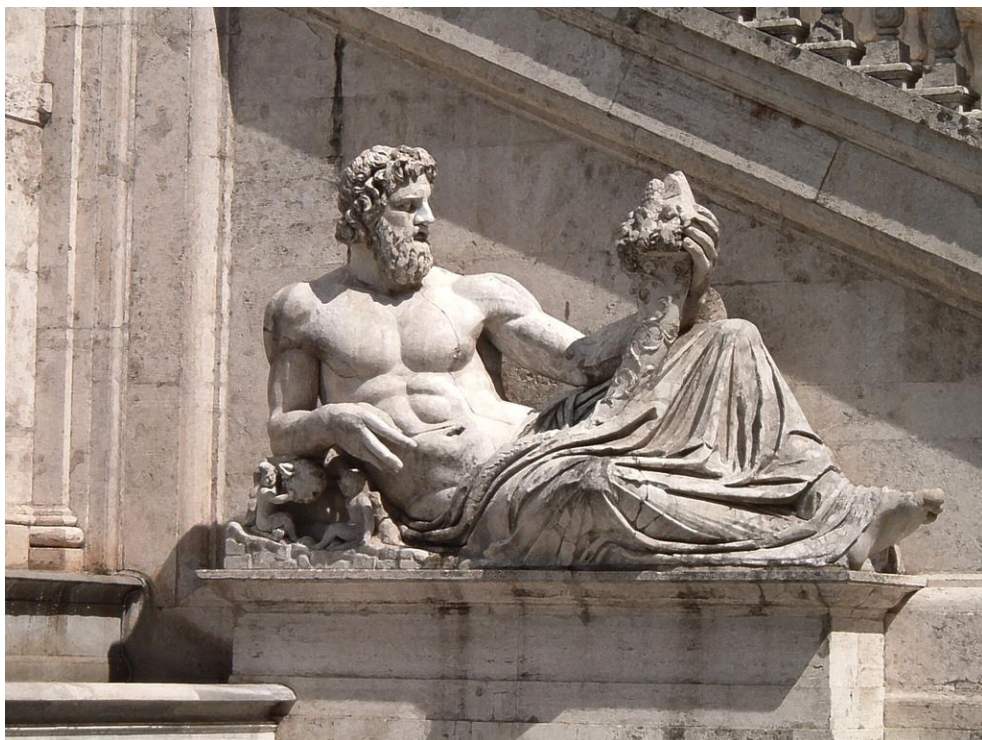


Fig. 92. Representación del río Tíber.



Fig. 93. Representación del río Nilo.



Fig. 94. Arco de Tito.



Fig. 95. Representación en el Arco de Tito de los tesoros robados por este emperador a los judíos durante el año 70 d.C.

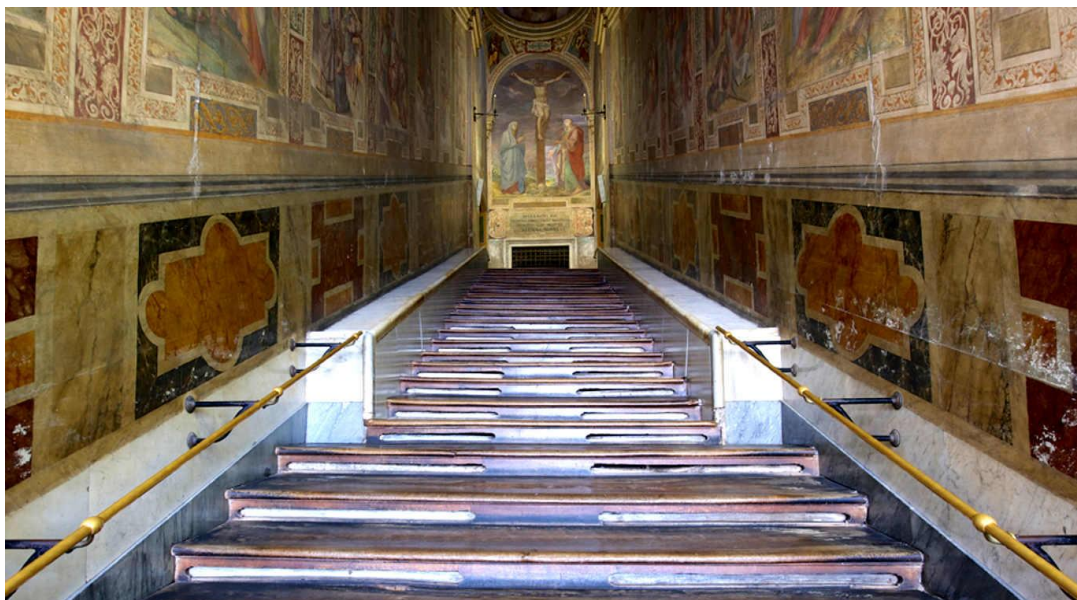


Fig. 96. La *Scala Sancta*.



Fig. 97. La Tor dei Conti en la actualidad.



Fig. 98. Reconstrucción del mosaico de San Pedro en época de Inocencio III.



Fig. 99. Reconstrucción del mosaico original del ábside de San Pedro.



Fig. 100. Mosaico de la *taberna meritoria*, por Pietro Cavallini (Basílica de Santa Maria in Trastevere).



Fig. 101. Representación de un fénix en un fragmento que ha sobrevivido del mosaico del ábside de San Pedro (Museo di Roma).



Fig. 102. Mosaico de la *Ecclesia Romana* en un fragmento que ha sobrevivido del mosaico del ábside de San Pedro (Museo di Scultura Antica Giovanni Barracco).



Fig. 103. Tercera columna a la izquierda de la nave de Santa Maria in Aracoeli con la inscripción A CVBICVLO AVGVSTORVM.



Fig. 104. Augusto y la Sibila Tiburtina ante la Virgen con su hijo en brazo, *Les Belles Heures de Jean de Berry* (1405-1408/9).

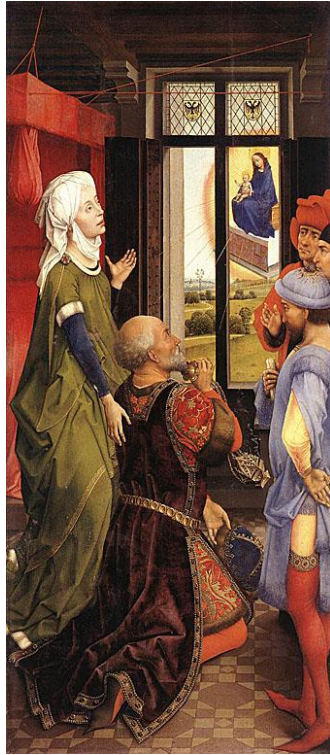


Fig. 105. Representación de la leyenda de Aracoeli en el panel izquierdo del Tríptico de Bladelin, por Rogier van der Weyden (1445-1450).

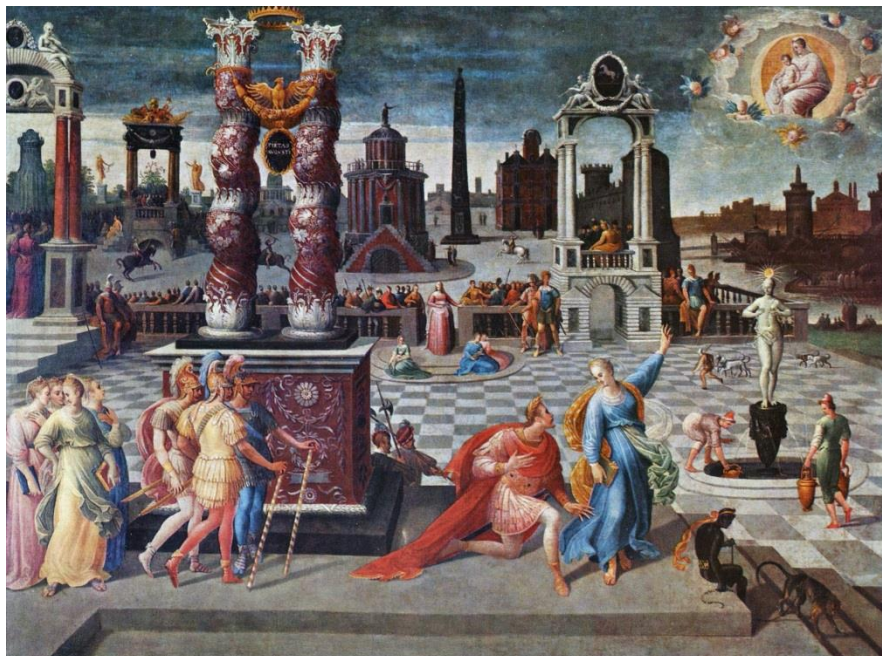


Fig. 106. Augusto y la Sibila Tiburtina por Antoine Caron (1578).

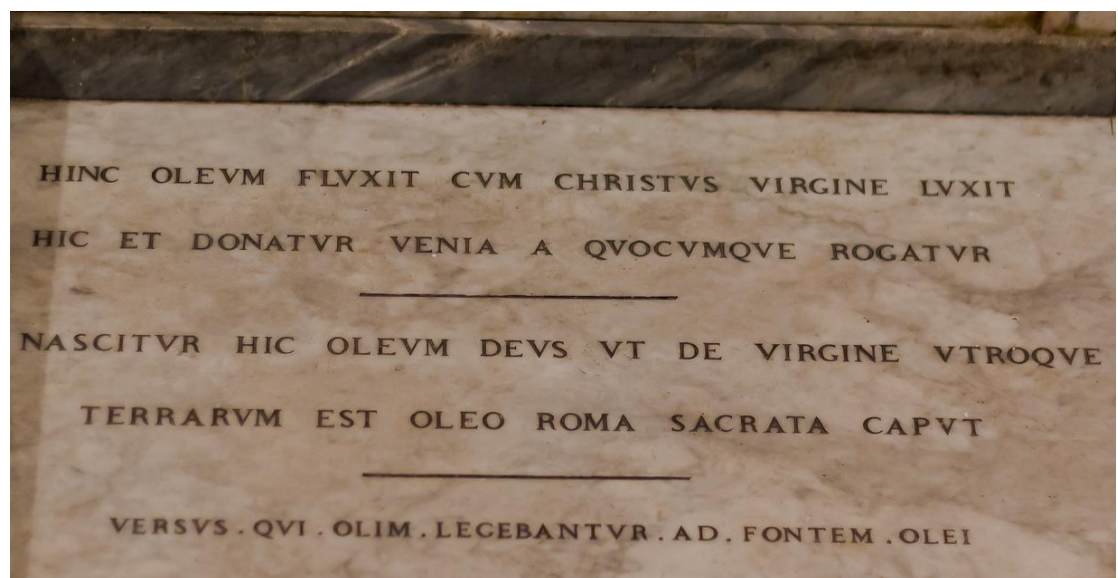


Fig. 107 y 108. Localización de la *fons olei* (Basílica de Santa Maria in Trastevere).

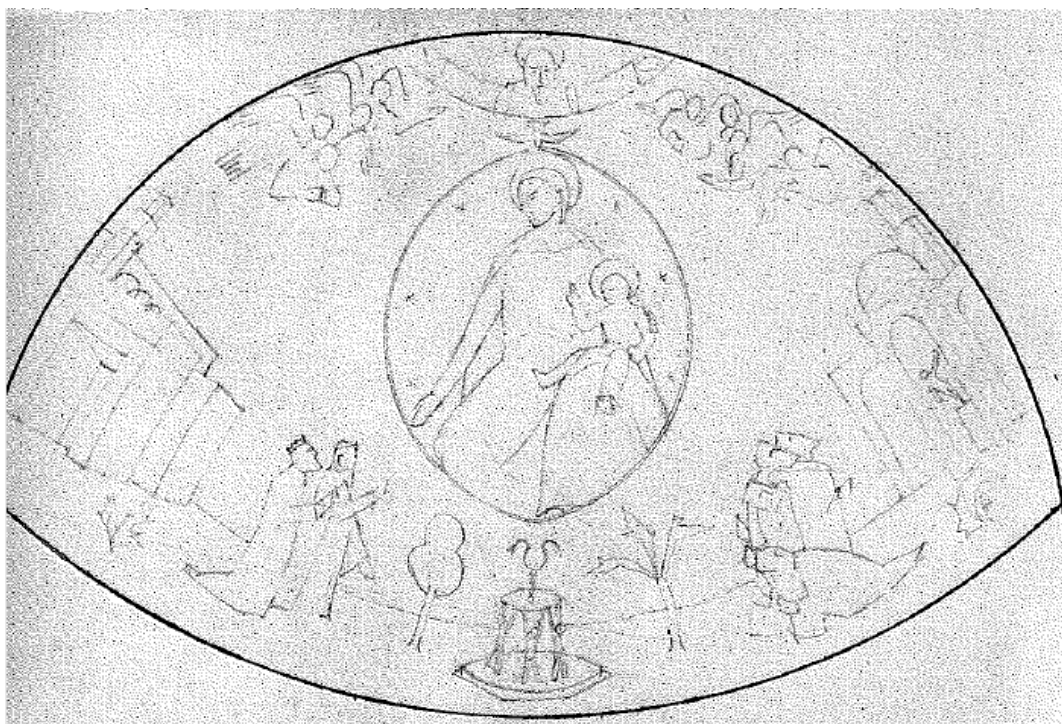


Fig. 109. Reconstrucción del fresco de Pietro Cavallini en Santa Maria in Aracoeli según Lajos Vayer.



Fig. 110. Exterior de la basílica de Santi Quattro Coronati.



Fig. 111. Ruego de las madres frente a Constantino (Oratorio de San Silvestro).



Fig. 112. Visión onírica de Constantino (Oratorio de San Silvestro).



Fig. 113. Envío de los delegados imperiales y encuentro con Silvestre (Oratorio de San Silvestro).



Fig. 114. Entrevista entre Silvestre I y Constantino (Oratorio de San Silvestro).



Fig. 115. Bautismo de Constantino (Oratorio de San Silvestro).



Fig. 116. Donación de Constantino (Oratorio de San Silvestro).



Fig. 117. Regreso de Silvestre I a Roma (Oratorio de San Silvestro).



Fig. 118. Conversión al cristianismo de la emperatriz Elena (Oratorio de San Silvestro).



Fig. 119. Hallazgo de la *Vera Cruz* (Oratorio de San Silvestro).



Fig. 120. Representación de enero (Aula gótica).



Fig. 121. Representación de Jano trifronte (Catedral de Chartres).



Fig. 122. Representación de marzo (Aula gótica).



Fig. 123. Grupo escultórico de Pan (Musei Vaticani).

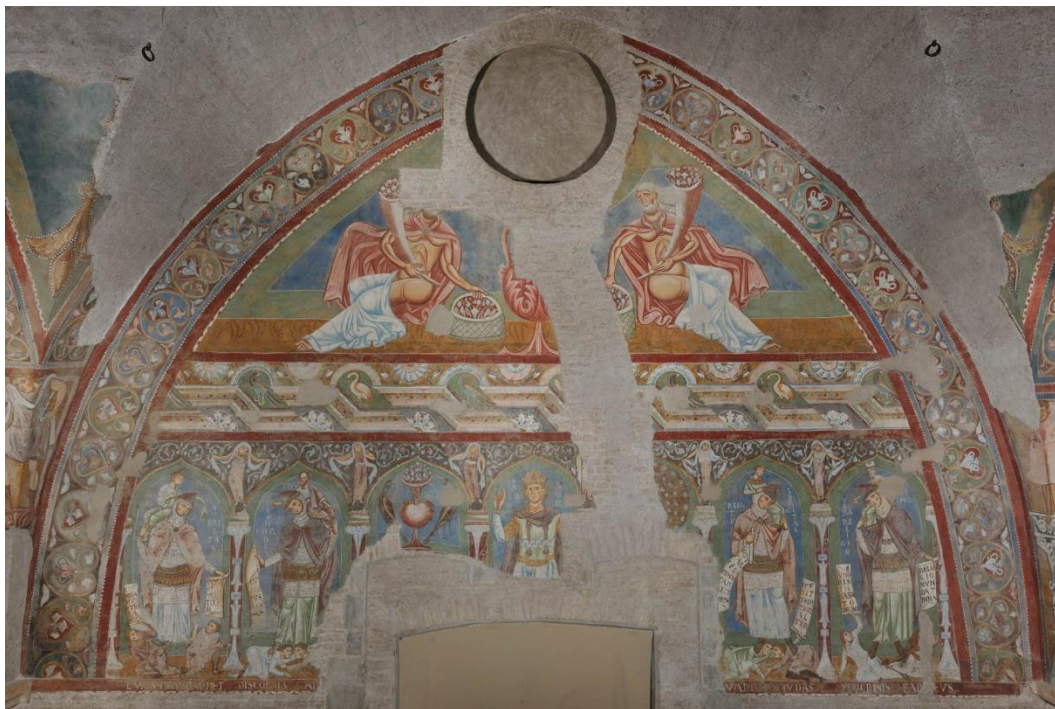


Fig. 124. Representaciones de las virtudes y la abundancia (Aula gótica).



Fig. 125. Representación de agosto (Aula gótica).



Fig. 126. Escena de la *liberalitas* de Marco Aurelio (Arco de Constantino).



Fig. 127. Tauroctonía (Aula gótica).



Fig. 128. Grupo escultórico de Mitra (Musei Vaticani).



Fig. 129. Interior del *Sancta Sanctorum*.



Fig. 130. El *Acheropita* (*Sancta Sanctorum*).



Figs. 131 y 132. Martirios de Pedro y Pablo (*Sancta Sanctorum*).



Figs. 133 y 134. Martirios de Lorenzo e Inés (*Sancta Sanctorum*).



Fig. 135. Fresco de Bonifacio VIII, por Giotto (Archibasílica de San Juan de Letrán).

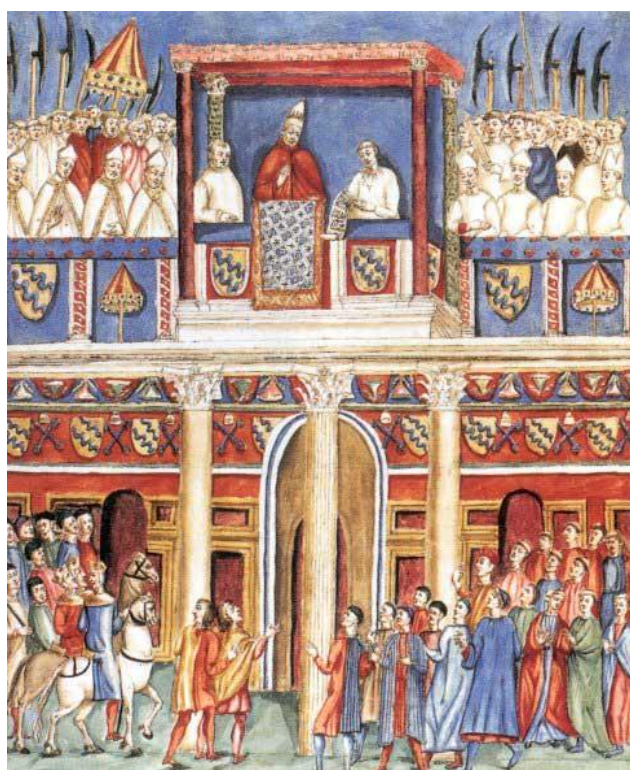


Fig. 136. Dibujo del siglo XVII de la biblioteca Ambrosiana muestra la escena de la que debió formar parte del fresco original en San Juan de Letrán.



Fig. 137. Relieve del obelisco de Teodosio en Estambul.

Lista de figuras

Fig. 1. Huelsen, Ch., *La pianta di Roma dell'Anonimo Einsidlense*, Roma, 1907, tab. V.

Figs. 2 y 20. Hulsen, Ch., *Il Foro romano*, Roma, 1905, pp. 213 y 101.

Figs. 3, 5, 6, 14, 24-31, 34, 37-41, 47-49, 51, 52, 54, 61, 62, 64, 65, 67-69, 72, 73, 75-80, 83-88, 92-97, 100-103, 107, 108, 110-120, 122-135. Fotografías de Víctor Úbeda.

Figs. 4, 7, 8 y 13. Curran, J., *Pagan City and Christian Capital. Rome in the Fourth Century*, Oxford, 2002, figs. 6, 10, 11 y 4.

Fig. 9. Beard, M., *El triunfo romano: Una historia de Roma a través de la celebración de sus victorias*, Barcelona, 2009, p. 445.

Fig. 10. Marlowe, E., “Framing the Sun: The Arch of Constantine and the Roman Cityscape”, *ABull*, 88 (2), 2006, pp. 223-242, esp. 233.

Figs. 11 y 12. Krautheimer, R., *Rome: Profile of a City*, New Jersey, 1980, pp. 23 y 26.

Fig. 15. Dey, H. W., *The Aurelian Wall and the Refashioning of Imperial Rome, AD 271-855*, 2011, Cambridge, p. 2.

Figs. 16 y 17. Coates-Stephens, R., “The Walls and Aqueducts of Rome in the Early Middle Ages”, *JRS*, 88, 1998, pp. 166-178, esp. 170 y 172.

Figs. 18 y 32. Biblioteca Histórica de la UCM, BH GRL 2 (57 y 62).

Fig. 19. Brentano, R., *Rome Before Avignon: A Social History of Thirteenth-Century Rome*, London, 1990, fig. 19.

Fig. 21. Archivio Storico Istituto LUCE, A00039005.

Fig. 22. Thunø, E., “The Pantheon in the Middle Ages”, en Marder, T. A. y Wilson Jones, M. (eds), *The Pantheon From Antiquity to the Present*, New York, 2015, pp. 231-254, esp. 251.

Figs. 23, 35 y 36. The Metropolitan Museum of Art, The Cloisters Collection, 54.1.1, fols 73v, 183r y 183v.

Fig. 33. Meneghini, R. y Santangeli Valenzani, R., *Roma nell'altomedioevo. Topografia e urbanistica della città dal V al X secolo*, Roma, 2004, p. 187.

Fig. 42. Fotografía de The Trustees of Columbia University.

Fig. 43. RIC, X, 1408.

Fig. 44. Staats- und Universitätsbibliothek de Hamburgo, ms. 151, fol. 107v.

Figs. 45 y 63. BMC 3574-95 y 4206.

Figs. 46. Gandolfo, F., “Reimpiego di sculture antiche nei troni papali del XII secolo”, *Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia. Rendiconti*, 42, 1974-1975, pp. 203-218, esp. 209.

Fig. 50. BAV, Barb. lat. 4423, fol. 16.

Fig. 53. Carruba, A. M., *La Lupa Capitolina: Un bronzo medievale*, Roma, 2006, p. 35.

Fig. 55. Pierpont Morgan Library, ms. G 44, fol. 22.

Fig. 56. De Carolis, E., *Gods and Heroes in Pompeii*, Roma, 2001, p. 43.

Fig. 57. Ocariz y Alzola, J. J., “Los trabajos y los meses en el mosaico románico de Pantaleón en la catedral de Otranto”, *Brocar: Cuadernos de investigación histórica* 36, 2012, pp. 209-246, esp. 226.

Fig. 58. Moukiri, D., “The Theme of the «Spinario» in Byzantine Art (PL. 19-24)”, *Δελτίον XAE* 6, 1970-1972, pp. 53-66, esp. pl. 21.

Figs. 59, 82 y 91. Staatliche Museen, Kupferstichkabinett, 79 D2, fols. 71r y 22v.

Fig. 60. Garrett MS. 158, fol. 13v.

Fig. 66. Beneš, C. E., “Whose SPQR? Sovereignty and Semiotics in Medieval Rome”, *Speculum*, 84, 2009, pp. 874-904, esp. 880.

Figs. 70 y 71. CNI, 15, p. 100, n. 1 y p. 79, n. 2.

Fig. 74. Musée des Beaux-Arts de Rouen, D.844.1.1.

Fig. 81. Valenti, D., “Costantino a cavallo: persistenze di un'iconografia nel medioevo”, *Niš y Byzantium. Symposium VI. 1670th Anniversary of the death of St. Emperor Constantine the Great, Atti del convegno (Niš 3-5 giugno 2007)*, Niš, 2008, pp. 165-183, esp. 169.

Fig. 89. Morello, G., “Rome’s Veronica”, en Fossi, C. (ed.), *Rome: The Pilgrim's Dream*, Firenze, 1998, pp. 134-141, esp. 134.

Fig. 90. Miglio, M., “Romei in Rome”, en Fossi, C. (ed.), *Rome: The Pilgrim's Dream*, Firenze, 1998, pp. 90-103, esp. 99.

Fig. 98. Vat. Lat. 5408, fol. 29v-30r.

Fig. 99. Buddensieg, T., “Le coffret d’ivoire de Pola, Saint-Pierre et le Latran”, *Cahiers archéologiques*, 10, 1959, pp. 157-185., esp. 170.

Fig. 104. Biblioteca del Musée Condé, Chantilly, MS. 65, folio 22.

Fig. 105. Staatliche Museen.

Fig. 106. Musée du Louvre, R.F. 1938-101.

Fig. 109. Vayer, L., “L’affresco absidale di Pietro Cavallini nella chiesa di S. Maria in Aracoeli a Roma”, *Acta historiae artium Acad. Scient. Hungar.*, IX, 1963, pp. 39-73, esp. 41.

Fig. 121. Benson, R. L., Constable, G. y Lanham, C. D. (eds.), *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, Toronto, 1999, fig. 68.

Fig. 136. Paravicini Bagliani, A., “Bonifacio VIII, l’affresco di Giotto e i processi contro i nemici della chiesa. Postilla al giubileo del 1300”, *MEFRM*, 122 (1), 2000, pp. 459-483, esp. fig. 2.

Fig. 137. Fotografía de Radomil Binek.